PUBLICATIONS DE LA FACULTÉ DES LETTRES
DE L'UNIVERSITÉ FAROUK Ier D'ALEXANDRIE

CONFÉRENCES
SUR
L'ESPAGNE MUSULMANE

prononcées à la Faculté des Lettres en 1947 et 1948

PAR

Le Professeur E. LÉVI-PROVENÇAL
Professeur de langue et civilisation arabes à la Sorbonne,
Directeur de l'Institut des études islamiques de l'Université de Paris.

ET

accompagnées d'une traduction en arabe établie par

M. A. CHEIRA
Professeur-adjoint, Faculté des Lettres, Université Farouk

Revue par

A. H. EL-ABBADI BEY
Doyen de la Faculté des Lettres, Université Farouk Ier

IMPRIMERIE NATIONALE, LE CAIRE
1951

PUBLICATIONS DE LA FACULTÉ DES LETTRES
DE L'UNIVERSITÉ FAROUK Ier D'ALEXANDRIE

CONFÉRENCES

SUR

L'ESPAGNE MUSULMANE

prononcées à la Faculté des Lettres en 1947 et 1948

PAR

Le Professeur E. LÉVI-PROVENÇAL
Professeur de langue et civilisation arabes à la Sorbonne,
Directeur de l'Institut des études islamiques de l'Université de Paris.

ET

accompagnées d'une traduction en arabe établie par

M. A. CHEIRA
Professeur-adjoint, Faculté des Lettres, Université Farouk Ier

Revue par

A. H. EL-ABBADI BEY
Doyen de la Faculté des Lettres, Université Farouk Ier

Imprimerie Nationale, Le Caire
1951

Table des Matières

I

La poésie arabe classique en Espagne

Depuis quelques dizaines d'années, en Europe comme dans l'Orient arabe, l'étude de l'Espagne musulmane, déjà mise en honneur dans la seconde moitié du siècle dernier par le célèbre orientaliste hollandais R. Dozy, connaît une vogue grandissante. Le passé musulman de ce pays, qu'il s'agisse de son histoire, de sa civilisation ou de sa littérature, a suscité un grand nombre d'études, de débats ou de synthèses ; la découverte fortuite de nouvelles sources de documentation, en Espagne et surtout au Maroc, est venue en même temps permettre d'élargir, sur bien des points, le cadre jusque là un peu étriqué de notre connaissance de ce qui fut le pays d'al-Andalus. Maints problèmes, qu'on avait jusqu'ici posés avec timidité, ou tout au moins avec de prudentes réserves, se trouvent aujourd'hui résolus. Certaines autres hypothèses, comme celle de la possibilité d'une influence de la culture arabe hispanique sur la Chrétienté occidentale du Moyen-Age, si elles ne sont pas encore démontrées de manière indiscutable, comportent désormais des données moins imprécises, dégagées en grande partie de la somme d'incertitudes qui les grevaient jusqu'à présent. Si donc l'exploration du domaine andalou progresse aujourd'hui, principalement en France et en Espagne même, c'est parce que les résultats auxquels cette exploration a abouti sont venus presque toujours justifier amplement les efforts de ceux qui les conduisent.

Dans les pays de langue arabe, le passé musulman de l'Espagne a toujours également suscité l'intérêt de l'élite lettrée. A un public cultivé comme celui devant lequel j'ai l'honneur de m'exprimer, je n'ai pas besoin d'indiquer les motifs divers qui ont rendu depuis longtemps l'étude de ce joyau de l'Islam qu'est l'Andalousie, particulièrement chère aux historiens et aux critiques littéraires, comme à ceux, plus nombreux encore, particulièrement en Egypte, qui ressentent, en simples dilettantes des lettres, le charme très prenant qui se dégage de beaucoup des productions en langue arabe du terroir hispanique. Puis-je ajouter qu'à cet engouement certain pour le passé lointain de l'Espagne maure s'ajoute — je l'ai indiqué dans

plusieurs de mes œuvres — une sorte de prédilection purement affective, quelque chose du regret que l'on peut conserver, par delà les siècles, à l'évocation d'un trésor dissipé, ou mieux encore, en quelque sorte, d'un " paradis perdu ".

De cette Espagne musulmane, à laquelle vous le savez peut-être, je consacre depuis de longues années l'essentiel de mon activité studieuse, je voudrais aborder avec vous, dans cette série de conférences, l'un des aspects les plus séduisants, mais peut-être aussi les moins bien connus : sa poésie. Dans le trésor poétique de la littérature arabe, à toutes les époques, l'Andalousie a su conserver une place éminente bien que la voix de ses chantres se soit tue depuis plus de cinq siècles. Qui, dans le monde arabe, ignore aujourd'hui des noms aussi célèbres que ceux d'un Ibn Zaidun, d'un Mu'tamid ou d'un Ibn Hazm? Je tenterai donc, à votre intention, de brosser un tableau de cette poésie arabe classique de l'Espagne musulmane et de marquer les étapes successives de son évolution. Mais nous verrons aussi que, si l'Andalousie, dans la profusion poétique du néo-classicisme arabe, peut à bon droit revendiquer une place de choix, c'est par sa poésie populaire et ses genres poétiques originaux qu'elle a fait vraiment œuvre de novatrice. L'Espagne musulmane est la patrie du *muwashshah* et du *zadjal,* que l'Orient arabe a si vite adopté pour son propre usage, comme pour se libérer lui aussi, de la tutelle un peu tyrannique des thèmes et des moules traditionnels de la poésie classique. De cette poésie populaire, le représentant le plus original, et aussi le plus génial sans doute, a été le cordouan Ibn Kuzman, dont le nom, pour n'être pas encore toujours familier au public lettré, mérite — j'espère pouvoir vous en donner bientôt la conviction — d'être placé parmi les plus grands de toute la poésie arabe. Enfin, après avoir ainsi abordé successivement, au moins d'une façon sommaire, les aspects principaux de la production poétique andalouse, j'essaierai à mon tour — car la question a fait couler beaucoup d'encre ces dernières années — de vous exposer le problème tant débattu de l'influence possible de la poésie arabe d'Espagne sur la poésie des troubadours languedociens et provençaux du XII^me^ siècle et, d'une façon plus large encore, sur la poésie de l'Europe chrétienne avant la Renaissance. Sur ce terrain, où s'affrontent des positions adverses, je m'emploierai, comme à travers un sentier épineux, à n'avancer qu'avec la prudence et la circonspection qui s'imposent.

* * *

Il s'en faut de beaucoup que nous disposions à l'heure actuelle de collections complètes de toute la production classique de l'Espagne musulmane, qui s'échelonne depuis la période la plus ancienne, à partir du VIII^me^ siècle de l'ère chrétienne, jusqu'à la fin du XV^me^ siècle, au moment où les Rois Catholiques, en s'emparant de Grenade, récupérèrent pour la Chrétienté les dernières terres musulmanes de la Péninsule ibérique. Il reste encore, surtout s'agissant de poésie, de très nombreuses collections à publier, et d'autres, non moins nombreuses, à découvrir et à extraire de l'oubli dans lequel elles demeurent plongées depuis des siècles. Une bonne partie de la poésie arabe andalouse ne nous est parvenue que sous forme de citations, dans de grandes anthologies compilées en Espagne même : la *Dhakhira* d'Ibn Bassam ou les *Kala'id al-ikyan* d'al-Fath Ibn Khakan, ou le *Mughrib* d'Ibn Sa id, ou bien encore dans le précieux *Nafh al-tib* d'al-Makkari, qui date de sensiblement plus tard. Bon nombre de vers nous ont été, de leur côté, conservés par les chroniqueurs et les biographes. Quant aux *diwans* proprement dits, c'est-à-dire les collections poétiques ordonnées et élaborées par les poètes eux-mêmes ou leurs commentateurs, leur nombre n'est pas considérable, et plusieurs attendent encore un éditeur.

Sur l'ensemble de cette poésie, nous ne disposons pas non plus encore de monographie exhaustive. Celle qui a été produite en Espagne au XI^me^. siècle, pendant la période dite des rois de *taifas*, a fait, il y a quelques années, l'objet d'une étude très poussée d'un érudit français, M. H. Pérès. Mais, de ce travail, consciencieux à l'extrême bien qu'un peu terne, ne se dégagent que peu d'idées maîtresses. L'analyse des thèmes d'inspiration y est poussée avec un souci du détail infime et la marque du désir de ne rien oublier qui nuisent évidemment à l'ordonnance générale du livre. Mais il est aujourd'hui, à la tête de l'école arabisante espagnole, depuis la mort du regretté Miguel Asin Palacios, un savant d'une incontestable envergure, mon collègue et ami Emilio Garcia Gomez, qui est, je crois, à l'heure actuelle, l'orientaliste européen qui connaît le mieux la poésie classique andalouse, sinon la poésie arabe tout entière, qui ne la connaît pas seulement, mais qui la goûte profondément et sait l'analyser avec une pénétration et une subtilité en tous points remarquables, assoupli

comme il l'est par une connaissance magistrale de la poétique de son pays à travers les âges, du Romancero de frontière et du Poème du Cid aux grandes productions de l'école néo-classique espagnole, en passant par Gongora. C'est M. Garcia Gomez qui nous donnera un jour prochain, espérons-le, un tableau définitif de la poésie arabe hispanique et fera, mieux que tout autre, dans cette poésie, la part de l'influence de l'Orient et celle de sa propre originalité. Dans maints travaux préliminaires, dont le dernier en date, qui s'intitule "*Le sentiment de la beauté physique dans la poésie arabe*", se présente comme une introduction prometteuse à un livre sur l'esthétique musulmane, M. Garcia Gomez a donné la mesure de son goût et de son talent. Et vous ne vous étonnerez pas qu'au cours de cette première causerie, je m'inspire fréquemment des quelques pages d'un prologue qu'il a imprimé en tête d'une petite anthologie, en traduction castillane, des poèmes arabes andalous, qui a connu en Espagne le plus grand succès.

Je ne crois pas utile de vous rappeler par le détail les étapes successives qui ont marqué, aux premiers siècles de l'hégire, l'évolution de la poésie arabe. La plus ancienne d'abord, celle de la *djahiliya*, de cette époque préislamique, ou de l' "ignorance", qui coula dans un moule sans fissure des poèmes qui ont toujours été inégalés dans leur perfection si j'ose dire anatomique. Le désert de la *Djazirat al-Arab*, avec ses immenses étendues désolées, ses dunes, ses plateaux caillouteux balayés par les vents, l'incessante odyssée du nomade, le campement, la sujétion austère du Bédouin aux contingences de sa vie quotidienne : le troupeau de chameaux, le pâturage, l'aiguade ; et par contraste aussi, les oasis paradisiaques, les bosquets de palmes, les sources d'eau vive, tout cela constitue un " merveilleux univers d'authentique poésie ", quand par surcroît, l'inspiration du poète s'aiguise encore d'un autre sentiment, l'amour de la femme. Cet horizon poétique, fait de la vie du désert et de l'amour subtil et en quelque sorte sublimé par son ambiance et son cadre sans cesse changeant, s'est fixé pour nous dans des chefs-d'œuvre d'une richesse verbale inouïe et d'une envolée souvent admirable : *mu'allakat*, *kasidas* ordonnancées des poètes de la *djahiliya*. Et l'Islam n'a tout d'abord rien à changer à cet horizon, même quand, avec les Umaiyades, le siège du pouvoir central arabe s'est transporté à Damas, mais à deux pas du désert, qui demeura pour beaucoup et pour les princes eux-mêmes, le séjour de prédilection. Vous savez tous la suite : avec les Abbassides, avec

l'organisation de leur empire, avec toutes les portes ouvertes aux influences du dehors, et surtout à celle de l'iranisme, cette poésie traditionnelle, qui avait pu continuer à fleurir sur son propre sol, perd peu à peu de sa valeur descriptive, de sa sincérité esthétique, de sa portée sociale. Le poète n'est plus le porte-parole respecté et redouté de sa tribu et de son clan ; ce n'est plus ce *vates* inspiré qui appelle ses frères aux armes, qui crie vengeance, qui tonitrue, qui déverse l'insulte et l'invective. La femme qu'il chante n'est plus la libre et fière bédouine habituée à vivre sous la tente, à prendre sa part de la dure loi du nomadisme, à sauter à l'étape de son palanquin pour mettre en place les pierres du foyer et partir en quête d'un pauvre combustible ; c'est désormais une beauté cachée, à l'ombre d'un gynécée inaccessible. Et pourtant, la tradition poétique se maintient intacte, et dans une ville aussi populeuse, aussi civilisée que Bagdad, ce sont les traces du campement abandonné que le poète, devenu citadin, persiste à évoquer, la vie chamelière qu'il dépeint avec une terminologie d'une richesse extrême mais qui ne représente plus pour lui aucune réalité concrète, l'amour nomade et ses vicissitudes, dans une société sédentarisée, qui peu à peu s'habitue au luxe et au confort d'une vie urbaine policée.

Ce qui s'ensuit, c'est ce qu'on a appelé, en usant d'une réminiscence, la " querelle des Anciens et des Modernes ", une réaction justifiée contre ce conservatisme étroit qui cherche à maintenir un horizon poétique purement conventionnel, au lieu de puiser dans un cadre de vie nouveau de nouvelles sources d'inspiration Tout, bien sûr, ne va pas sans heurts ; les vieux moules métriques gardent intacte leur suprématie, la *kasida* demeure avec ses grandes divisions traditionnelles, mais peu à peu les thèmes se rénovent, évoluent, les vers deviennent le moyen d'expression de concepts élargis ; mais ils accueillent aussi l'expression rare, le jeu de mots artificiel, toute cette flore compliquée du *badi'* poétique. C'est l'époque d'un Abu Nuwas, d'un Ibn al-Mu'tazz, d'un Abu l-Atahiya, d'un Bashshar ibn Burd. Les thèmes descriptifs évoluent eux aussi : le sable brûlant du désert fait place à l'occasion à la neige des sommets, les cailloux de la *harra* aux eaux limpides des étangs. Une poésie bachique de son côté prend forme. Mais tous ceux-ci goûtent ces aspects modernisés de la poésie archaïque, de ce trésor linguistique, historique, sociologique que constitue la production de la *djahiliya*. On la sait par cœur, on la cite à tout propos, on la commente sans cesse. Ce n'est qu'au X^me^ siècle que

commencent à se manifester les premiers signes d'un autre stade d'évolution, qui va aboutir, avec les productions de très grands poètes, comme Buhturi, Abu Tammam et le célèbre Abu' l-Ala al-Ma'arri, à l'instauration d'une sorte de "néo-classicisme" de la poésie arabe, dont l'artisan le plus prestigieux sera Abu'l-Taiyib al-Mutanabbi.

L'Espagne lointaine n'a tout d'abord nullement l'intention de jouer pour son compte son propre jeu. Ce qui caractérise tous les aspects de la civilisation andalouse jusqu'au milieu du IX^{me} siècle, c'est la persistance d'une très forte "tradition syrienne", que l'accès au pouvoir d'un prince de lignée umaiyade Abd al-Rahman l'Immigré, vient encore consolider à l'extrême occident de l'Islam. Et il ne faut pas nous étonner si nous trouvons dès l'abord dans le pays d'al-Andalus, où une aristocratie arabe, très fière et très respectueuse de ses origines, a conservé son idéal de vie oriental et transporté ses préoccupations et jusqu'à ses rivalités de clan, un reflet très exact de l'esthétique poétique arabe aux premiers siècles de l'Islam. Une poésie lyrique hispano-arabe prend naissance, qui est entièrement orientalisée et ne saurait concevoir pour elle-même la moindre originalité. Le sentiment d'une tutelle, d'une vassalité indiscutable et indiscutée prédomine et dicte aux poètes leur propre inspiration. En Espagne aussi, les thèmes bédouins prévaudront longtemps, sans que ceux qui les exploitent semblent se rendre bien compte de leur dépaysement sur cette portion du continent européen, qui peut ressembler à tout, sauf au désert arabe.

Nous connaissons très mal d'ailleurs les premières productions poétiques qui ont été créées dans l'Espagne musulmane. On peut toutefois supposer qu'une poésie de cour, dans laquelle le panégyrique tient une large place, prend naissance dans l'entourage des émirs umaiyades qui d'ailleurs, tous ou à peu près tous, composent à l'occasion des poèmes. Nous avons conservé de l'Immigré le fameux vers dans lequel, à la vue insolite d'un palmier dans la campagne cordouane, il exprime sa nostalgie du pays natal et le sentiment que, comme lui-même, l'arbre qu'il retrouve est en terre étrangère. Al-Hakam I^{er}, son petit-fils, fera en vers le bilan de son règne et son testament politique. Avec le second des Abd al-Rahman, qui ouvrira largement les portes de son royaume aux influences bagdadiennes et laissera la tradition syrienne décliner quelque peu en Espagne, la poésie bénéficiera d'un regain de faveur, et les poètes afflueront à la cour, où ils recevront l'accueil qu'ils espèrent y trouver.

C'est à ce moment que l'influence de l'Orient sur l'Espagne se montre la plus vive et la plus féconde aussi. La découverte que j'ai faite assez récemment du tome II de la chronique d'Ibn Haiyan, *al-Muktabis*, relatif au règne de Abd al-Rahman II, a été à cet égard extrêmement instructive, et elle nous fournit des fragments étendus de l'œuvre poétique à peu près inconnue jusqu'ici de personnages comme Abd Allah ibn al-Shamir, Abbas ibn Firnas, Abd Allah ibn Bakr dit al-Nadl, et surtout Yahya ibn Hakam al-Bakri, devenu célèbre sous le nom d'al-Ghazal et que son souverain chargea en 840 de se rendre en ambassade jusqu'à la lointaine Byzance. A cette époque où les querelles traditionnelles de la *asabiya* viennent à peine de s'apaiser, mais où déjà prend naissance une sorte de particularisme andalou qui va heurter parfois les uns contre les autres, les Espagnols d'origine arabe et les néo-musulmans, un genre semble connaître une vogue certaine : celui de la satire, de ce *hidja'* qui rejoint nécessairement celui de l'éloge de soi-même et de ses proches, la *mufâkhara*. Quand, dans un avenir prochain, seront publiées les pièces de vers qui nous sont parvenues d'al-Ghazal, on pourra se rendre compte du talent certain de ce poète à la verve mordante et que ses contemporains nous représentent comme fort redouté pour ses satires impitoyables ; on s'apercevra aussi de son souci de ne composer des poèmes que dans une langue claire et dépouillée de toute figure de rhétorique, afin de les rendre accessibles au vulgaire.

Mais le règne de Abd al-Rahman II est également l'époque où pour la première fois des contacts directs s'établissent entre l'Espagne umaiyade et l'Orient abbasside. Dès avant son avènement, ce prince avait envoyé en Irak une mission de savants de sa capitale pour lui rapporter des livres sur les disciplines qui l'intéressaient le plus : médecine, philosophie, sciences occultes, art des prédictions et de l'interprétation des songes. Jusqu'à sa mort, il favorisa dans son entourage l'étude du droit suivant l'école malikite en même temps que celle de la poésie arabe ancienne. L'un de ses familiers, Ibrahim ibn-Sulaiman al-Shami, qui avait vécu en Orient où il avait connu personnellement les poètes Abu Nuwas et Abu' l-Atahiya, se rendit célèbre en Espagne par ses poèmes d'inspiration religieuse et mystique. C'est lui qui notamment composa le fameux vers où ce bas monde est comparé à une fragile toile d'araignée.

Et puis, le règne de Abd al-Rahman II est l'époque de la venue et de l'installation à Cordoue du fameux musicien et chanteur irakien Ali Ibn Nafi' connu depuis sous son sobriquet de Ziryab, et dont l'influence sur les milieux cultivés de la société andalouse fut si profonde. Il joua très vite parmi cette société, à l'affût des innovations et prête à adopter pour elle-même tout le luxe de la civilisation bagdadienne, le rôle d'un initiateur de l'aristocratie cordouane à l'élégance des gestes, du costume, du cadre de vie, des propos eux-mêmes. Arbitre de la mode en même temps que du bon ton, Ziryab, avec les chanteuses médinoises que l'émir de Cordoue fit venir dans le même temps à sa cour, propagèrent dans la capitale de l'Espagne musulmane une atmosphère déjà, si je puis dire, " courtoise ", toute imprégnée d'Orient, c'est vrai, mais dans laquelle la poésie andalouse devait nécessairement bientôt recueillir certains des souffles de son inspiration. Et ce fut justement quelques dizaines d'années plus tard, nous le verrons, que l'" aveugle de Cabra ", Mukaddam ibn Mu'afa, inventa en Espagne même le genre du *muwashshah*.

Le X^me^ siècle, celui du califat hispano-umaiyade, le plus glorieux de toute l'histoire de l'Espagne musulmane, va être l'époque où, peu à peu à la suite de la fusion des influences orientales dans un creuset purement andalou, la poésie va, plus décidément encore, s'engager dans des voies nouvelles, tout en affichant encore son respectueux attachement aux chefs-d'œuvre orientaux d'avant et après la *djahiliya*. C'est le moment, pourra écrire M. Garcia Gomez, où " les apports culturels de la Perse et de Byzance s'intègrent dans le vieux fond andalou". Pour présider à cette fusion, l'Espagne pouvait compter sur un élément neutre et de la plus grande valeur : la dynastie umaiyade, qui, tout en étant de la plus pure race arabe, et dès lors, non espagnole, était néanmoins l'ennemie acharnée des Abbassides d'Orient. On parlait à Cordoue arabe et roman, on y entendait retentir en même temps les cloches des églises et les appels des muezzins. Certains poètes qui visitaient les petites églises mozarabes renouaient le vieil usage des chanteurs bédouins qui allaient boire du vin dans les ermitages solitaires du désert. La coexistence de toutes les races et de toutes les religions avait créé une atmosphère morale diaphane, exquise. C'était la même civilisation que celle de la Bagdad des Mille et Une Nuits, mais dépouillée de tout ce que l'Orient nous représente toujours d'obscurément merveilleux ; occidentalisée par l'air subtil et champêtre de la Sierra

Morena. Le pouvoir d'assimilation de Cordoue acceptait tout, mais transformait tout en l'épurant ; si les drapeaux et le signe de deuil étaient noirs à Bagdad, ils étaient blancs en Andalousie. Les royaumes chrétiens du Nord menaient une pauvre vie toute rurale, et les véritables rois d'Espagne étaient les seigneurs de Cordoue : Abd al-Rahman, al-Hakam, al-Mansur. Les nefs dans la pénombre de la grande-mosquée, les merveilleuses ruines de Madinat al-Zahra, sur lesquelles paissent aujourd'hui de " braves " taureaux de course, les étoffes, les coffrets d'ivoire qui sont conservés dans les églises et les musées, nous parlent encore de ces gloires indélébiles. Et la poésie de l'époque nous en parle aussi.

On ne saurait, je crois, mieux caractériser cette époque brillante du califat, cette sorte d'apogée de la civilisation hispano-arabe, dont les témoins qui s'offrent aujourd'hui à nos yeux ont un si grand pouvoir d'évocation. J'ai sans doute un faible pour l'Espagne musulmane puisque, depuis longtemps, elle constitue l'objet de mon labeur quotidien, mais je ne crois pas qu'il y ait eu jamais, dans le monde musulman, d'époque plus harmonieuse, des *aiyam al-arus,* comme disent les Arabes, où tout un pays, à la fin du X^{me} siècle, put en quelque sorte avoir le sentiment qu'il représentait, dans l'ensemble du monde habité, ce qui donnait vraiment à la vie la peine d'être vécue. Epoque merveilleuse, où le pouvoir d'attraction de l'Espagne dépassait de loin les bornes de l'Occident, où des poètes consacrés comme Abu Ali al-Kali, puis comme Ṣā'id al-Baghdadi ne craignaient pas de s'expatrier pour venir se fixer sans esprit de retour dans ce pays d'al-Andalus, qu'ils considéraient, sans doute à juste titre, comme une terre bénie entre toutes parmi les terres de l'Islam. Epoque vraiment extraordinaire, où un al-Hakam II, pour utiliser ses loisirs de prince héritier déjà parvenu à la mâturité, s'instituait tour à tour architecte et donnait à la grande-mosquée de Cordoue son insigne parure, ou bibliophile éclairé, et payait tout un monde de scribes — hommes et femmes — pour faire de la bibliothèque califienne un trésor incomparable et sans prix.

Les poètes ne manquent pas sous ces règnes féconds, auxquels succédera le despotisme éclairé des régents amirides : quelques noms parmi eux s'inscrivent en tête, ceux de purs classiques, dont le renom n'a pas été moindre en Orient qu'en Occident, tels Ibn Abd Rabbihi, l'auteur du fameux *Kitab al-Ikd,* mort en 9[illegible]9, et dont l'œuvre se porte

garante du soin avec lequel l'Espagne conservait le patrimoine arabe des premiers âges ; Ibn Hani d'Elvira, à l'humeur voyageuse ; Ibn Abi Zamanin ; et tant de princes à l'allure quelque peu romantique, tel cet al-Talik, qui, emprisonné pour avoir contribué à l'assassinat de son père, composa dans sa geôle des poèmes que la postérité a su conserver. Même dans le chaos qui accompagna, dans les dernières années du X^{me} siècle et les premières du XI^{me}, la ruine du califat, des noms de poètes submergent : tels celui d'al-Ramadi, d'Ibn Darradj al-Kastalli, " compliqué et gongoresque", d'Ibn Burd, et jusqu'à celui de ce prince politiquement incapable, Abd al-Rahman V al-Mustazhir billah, mais dont il suffirait, pour qu'il passât à la postérité, qu'il ait composé ces six vers admirables :

> Que les nuits me paraissent interminables, depuis que ton cœur s'est épris de mon rival !
>
> Ô gazelle qui n'as pas craint de briser ta dilection pour moi et qui n'as point tenu tes promesses,
>
> As-tu donc oublié nos serments échangés, quand nous passions la nuit sur une couche de roses ?
>
> Quand une seule pièce d'étoffe couvrait nos nudités, quand nous formions l'un et l'autre, un seul être aussi bien ordonné que les perles d'un collier ?
>
> Quand nous nous enlacions comme s'enlacent les rameaux, quand nos deux corps n'en formaient qu'un,
>
> Et que les étoiles de la nuit luisaient de leur éclat d'or parmi l'azur du firmament ?

C'est également l'époque où la mode poétique s'ingénie à couler dans un moule qui atteint souvent à la perfection plastique, de courts poèmes appelés *nawriyat*, ou " pièces florales ", et dans lesquels chaque fleur, sous la plume de chantres en tête desquels se place Ṣā'id de Bagdad, revendique pour elle la beauté, le parfum et le pouvoir de dispenser l'ivresse : la giroflée, le myrte, la jonquille, la rose, la violette, le narcisse. Car l'Espagne, terre d'Europe, a dans ses jardins la plus étonnante des mosaïques florales. Et la poésie s'émeut, mieux qu'ailleurs peut-être, de leur exubérante floraison et de la débauche de leurs variétés et de leurs parfums.

C'est le moment aussi où, je crois, dans l'Islam, l'amour de la femme trouve, pour exprimer les espoirs et les transes qui l'accompagnent, son expression la plus parfaite et peut-être aussi la plus sublimisée.

Ici un grand nom, celui d'un Espagnol encore, doit être porté très haut : c'est au surplus une gloire musulmane, que l'Orient comme l'Occident peuvent revendiquer avec infiniment de fierté. Je veux parler de cet homme extraordinaire que fut abu Muhammad Ibn Hazm, de ce penseur qui, parmi une œuvre d'une remarquable abondance et d'une variété fort grande, nous a laissé un petit livre inappréciable sur l'amour et les amants, ce *Tawk al-hamama* ou " Collier de la Colombe ", qui est peut-être, de tous les monuments de la littérature arabe néo-classique, celui qui est le plus accessible à des esprits européens. Analyse psychologique pénétrante, émaillée d'anecdotes, le tout servant à justifier la citation de vers de l'auteur lui-même, vers composés dans sa jeunesse sur toute la gamme des thèmes amoureux : passion brûlante, satisfaite ou insatisfaite, espoirs exaucés ou déçus, émois causés par les mille contingences qui viennent troubler le bonheur ou la solitude des amants. J'aurai à vous reparler de la place qui semble devenir être assignée à ce charmant " *Collier de la Colombe* " dans la littérature comparée du Moyen-Age en ce qui concerne la brûlante question de l'"amour courtois". Mais, pour l'instant, vous me permettrez de vous donner lecture de l'une des pages les plus caractéristiques de ce livre délicat, où vous n'aurez aucune peine à découvrir, dans certains passages ou certains impromptus rimés, une préciosité " gongoresque " avant la lettre :—

" Parmi les aspects de la vie amoureuse, considérons encore l'union des amants. Cette union ne leur procure pas seulement le bonheur suprême, en les élevant au-dessus du commun des êtres et en faisant monter leur étoile au firmament de leur félicité ; c'est aussi un vrai renouvellement de la vie, une exaltation de l'existence, une source intarissable de joie, bref, un signe éclatant de la miséricorde divine. Si ce bas-monde offrait autre chose qu'un séjour passager, rempli de tourments et de vilenies, si le Paradis n'était pas la demeure où, à l'abri des maux de la terre, les élus trouvent leur récompense, on pourrait dire que l'union de l'amant et de celle qu'il aime est comme une eau limpide dont rien ne trouble la pureté ; c'est une dilection qu'aucune tache n'altère, qu'aucune tristesse ne compromet ; par elle, les souhaits se réalisent pleinement et les espoirs se parachèvent. Moi qui te parle, j'ai goûté dans ma vie des jouissances de toutes sortes, expérimenté les coups les plus divers de la fortune : ni l'intimité d'un souverain, ni la richesse dont on sait profiter, ni l'opulence après

la pauvreté, ni le retour après une longue absence, ni le bien-être après des heures critiques où l'on se trouve éloigné de tout refuge, ne sauraient, je t'assure, remplir le cœur de l'être humain de cette jouissance qu'est seule à lui procurer son union avec l'objet de son amour. Surtout s'il y parvient après une longue suite de refus, après une séparation prolongée : auparavant il aura senti s'échauffer sa passion, brûler en lui une ardeur attisée par le désir, s'enflammer dans son cœur le feu de l'espérance. Il est de la beauté dans la feuillaison des plantes abreuvées d'eau de pluie, dans l'éclat que le jardin retrouve après que le nuage qui lui faisait ombre a continué sa course à travers le ciel limpide, dans le murmure des eaux qui attirent les tiges des fleurs vers leur caresse, dans l'élégante ordonnance des blancs Alcazars que ceignent de verts parterres. Mais, de tout cela, crois-moi, rien n'est plus beau que l'union avec l'être aimé ; quand l'amoureux y parvient il ne trouverait rien à reprocher à l'objet de sa flamme ; ses dons naturels le ravissent, les descriptions qu'il en fait convergent vers la beauté. A vouloir qualifier cette union, les langues des hommes les plus diserts se paralyseraient, les ressources rhétoriques des orateurs les plus éloquents se trouveraient épuisées ; elle a le don de troubler les esprits, d'obscurcir les intelligences.

A ce sujet, voici des vers que j'ai composés :

Quelqu'un qui me voyait, des cheveux déjà blancs
Aux tempes, sur le front, me demanda mon âge.
« Une heure en tout » lui dis-je. « Et certes je crois sage
De ne compter pour rien le reste de mes ans.
— Explique-toi, mon cher. Je veux une analyse.
Absurde est ta réponse, et je n'y comprends rien.
— Eh bien, sache qu'un jour, la femme dont le lien
Retient toujours mon cœur, j'ai pu, mais par surprise
Lui donner un baiser. Depuis, je considère
Qu'il serait de ma part, bien vain, en vérité,
De chercher de mon âge un total bien compté
En dehors de cette heure exquise et passagère.

De cette union des amants, les rendez-vous sont une manifestation délicieuse. L'attente d'un rendez-vous est l'une des émotions les plus charmantes qu'un cœur puisse éprouver. Pour ces rencontres,

envisageons deux cas. C'est d'abord quand l'amant obtient la promesse qu'il pourra aller rendre visite à l'être qu'il aime. D'une poésie que j'ai composée sur ce thème, voici un fragment :

Quand la lune s'attarde à veiller avec moi,
L'éclat de sa lueur au bonheur me prépare.
Nuits de gloire et d'amour partagé ! Doux émoi
De nous sentir unis sans rien qui nous sépare !

C'est ensuite quand l'amant attend de l'être aimé qu'il lui accorde un rendez-vous. Ce sont des signes avant-coureurs de l'union amoureuse et les indices d'un proche consentement ; ils sont les seuls à pouvoir frapper le cœur épris d'un trait pénétrant. Quelqu'un de ma connaissance a été tourmenté d'amour pour une femme habitant une maison proche de la sienne. Il pouvait la rejoindre quand il voulait ; pas d'obstacle à surmonter, pas de voie à préparer ; au cours de ces entrevues il se bornait à la regarder et à converser avec elle. Cela dura longtemps : il venait la trouver quand cela lui plaisait, la nuit comme le jour. Il fut enfin secondé par la Providence ; après avoir désespéré d'un résultat favorable au bout de si longues démarches, il vit la femme répondre à son amour et lui accorder le bonheur. Alors, il m'en souvient, sa joie faillit lui faire perdre la raison ; tels étaient ses transports qu'il n'articulait plus que des paroles sans suite. Ce qui m'inspire ces vers :

Ma supplique vers elle est tellement ardente !
Je la tendrais à Dieu ? Pour elle, il m'absoudrait.
Aux lions du désert ? De ce jour, on verrait
Les humains à l'abri de leur griffe méchante.
Après de longs refus, las de tant de misère,
Mon cœur défaillit quand je lui pris un baiser :
Pareil à l'altéré que l'eau, sans l'apaiser,
Fait suffoquer et mène alors au cimetière.

et ceux-ci :

C'est l'amour seul en moi qui désormais palpite !
Mes yeux suffisent bien à diriger mes pas !
La reine de mon cœur le plus souvent m'évite
Et c'est bien rarement qu'elle ne me fuit pas.
Au baiser que je lui donnais, pour que mon âme
Connût quelque repos, elle sut m'opposer
Tant de froideur qu'alors je sentis une flamme
Faire de mon pauvre cœur un bucher embrasé.

et aussi ces deux vers du même poème :

Perles rares de Chine, allons ! écartez-vous !
Car il me suffit bien, le rubis andalou."

Voici encore, glanés dans le "Collier de la Colombe" quelques poèmes caractéristiques, que j'ai enfermés en français dans un moule métrique afin d'essayer de rendre leur allure un peu précieuse et de mieux transposer les images qu'inspire au poète la femme aimée :

Ainsi quand il s'adresse directement à elle :

Mon aimée, es-tu donc cette pierre magique
Dont on a tant vanté le pouvoir merveilleux ?
Vers qui, sinon vers toi, puis-je arrêter mes yeux ?
Et lorsque tu t'en vas, ils cessent leur supplique.

ou encore :

Ma chère, en te quittant, je vais d'un pas qui traîne
Tel celui d'un captif qu'au supplice on entraîne.
Mais je me hâte et cours quand je viens te trouver,
Ainsi qu'aux bords du ciel la lune à son lever.
Et lorsqu'il faut partir, debout longtemps je reste,
Tel un astre attardé dans la voûte céleste.

Mais Ibn Hazm excelle aussi aux propos désabusés. Ainsi quand il dit :

Si je pouvais savoir à qui va mon amour ?
Etais-tu donc la lune ou bien le point du jour ?
Fut-ce de ma raison simple vagabondage,
Ou bien dans mon esprit, quelque idéale image,
Fantôme qu'en mon âme a forgé mon espoir
Et que mes yeux éblouis croyaient apercevoir ?
Ou bien de tout cela rien n'est-il vrai ? Mais, certe,
Le destin te créa pour assurer ma perte.

ou encore :

Je désire garder, dans le mal qui m'accable,
Ton doux baume, espérance. Et si l'on me disait :
"Tu ne resteras pas toujours inconsolable !
Un jour tu oublieras", je répondrais : "Jamais".

Enfin, cette évocation si gracieuse :

De sa souple démarche, elle s'en va, pareille
Au flexible rameau du narcisse fleuri,
Et l'on croirait qu'elle a, de ses pendants d'oreille,
Percé de son amant le cœur endolori.
Ainsi qu'une colombe, elle a passé, merveille
De grâce sans effort, et court vers son abri.

Il existe aussi d'Ibn Hazm un poème sur la ruine de Cordoue à la fin du X^me^ siècle qui est, dans son genre, un chef-d'œuvre inégalé. Mais souvent sa prose — j'ai tenté de vous en convaincre — est d'une essence plus poétique que bien des poésies arabes elles-mêmes. Et c'est peut-être le trait saillant qui va par la suite dominer toute la poésie andalouse ; c'est que son ambiance, son atmosphère, son cadre, de l'Alcazar sévillan à l'Alhambra grenadin seront, tels que nous pouvons les imaginer en regardant ce qui en reste, d'un romantisme tel qu'ils seront sans doute eux-mêmes plus poétiques encore que la poésie qu'ils pourront inspirer. Mais cette poésie ne sera pas pour autant purement espagnole, elle continuera à porter la marque de l'Orient.

La désagrégation de l'empire umaiyade et la constitution de nombreux petits royaumes, dits de *taifas* avec la prédominance politique, suivant les régions, d'éléments arabes, berbères ou " esclavons ", auraient dû normalement avoir sur la littérature hispano-arabe, et particulièrement la poésie, des incidences fatales, à tout le moins fâcheuses. Il n'en fut rien pourtant, et le XI^me^ siècle, celui des *muluk al-tawa'if*, est sans doute celui qui a connu en Espagne la plus grande floraison poétique. Partout, dans toutes les villes promues au rang de capitales d'Etats, à Tolède, à Saragosse, à Valence, à Murcie, à Alméria, elle sera en honneur, mais non cependant nulle part à l'égal de Séville, résidence des Banu Abbad. La profusion des poètes est telle qu'on en trouve dans toutes les classes de la société. Une affirmation de l'Oriental al-Kazwini a été souvent reproduite : celle suivant laquelle, dans la région de Silves, l'Algarve portugais actuel, tout laboureur qui menait sa paire de bœuf était capable d'improviser des vers sur n'importe quel thème. La multitude des petites cours incite évidemment les poètes à les fréquenter les uns après les autres. Souvent bien sûr, le poète inspiré fait place au poète quémandeur. Il y a, si je puis dire, comme une surenchère des panégyriques. Mais l'on peut

mendier avec talent. Pourtant, cette époque de surproduction poétique porte déjà peut-être les signes d'une certaine décadence, et souvent les productions sont artificielles et manquent de sincérité.

Mais c'est quand même l'époque des plus grands parmi les plus grands représentants de la poésie classique andalouse. Et d'abord le roi de Séville lui-même, al-Muʿtamid, qui bien sûr, fut, comme il était de règle à son époque, par certains côtés de sa vie politique, un tyran dénué de scrupules, mais qui n'en reste pas moins le type accompli du poète andalou et du mécène éclairé. On a pu dire avec raison qu'al-Muʿtamid a triplement personnifié la poésie : parce que, d'une part, il a composé des vers admirables ; ensuite, parce que sa vie elle-même fut de la "poésie pure en action"; enfin, parce qu'il a protégé tous les poètes de son temps, et bien au delà des limites de ses possessions, y compris ceux que le sac de Kairouan et l'invasion de la Sicile par les Normands avaient obligés à s'expatrier.

Il me faudrait tout le temps d'une conférence pour vous parler d'une façon à peu près suffisante de la vie et de l'œuvre du roi-poète al-Muʿtamid, dont le souvenir est resté si populaire en Occident comme en Orient arabe et dont la carrière a inspiré jusqu'à des romanciers et des dramaturges. J'ai étudié de cette carrière l'aspect historique qui ne plaide certes pas en sa faveur. Son aspect romantique est bien plus séduisant : son idylle avec Iʿtimad al-Rumaikiya, ses joutes poétiques, sa fin lamentable quand prisonnier de son vainqueur l'Almoravide Yusuf ibn Tashufin, il finit ses jours misérablement en résidence forcée à Aghmat, dans le Sud du Maroc, en exhalant ses plaintes dans des pièces justement célèbres, d'un ton élégiaque ou désespéré, tempéré de fatalisme et d'élans de ferveur vers la divinité.

Un autre nom impérissable : celui d'Ibn Zaidun, qui fut le contemporain d'al-Muʿtamid, mais mourut, vingt ans avant lui, en 1070. On le considère à juste titre comme le plus grand poète néo-classique espagnol et comme le chantre inégalé de l'amour. Sa liaison avec sa maîtresse Wallada, princesse de sang royal et poétesse elle-même, et qui l'abandonna, lui a dicté de fort beaux vers, dépouillés la plupart du temps du lustre un peu tapageur de ses devanciers. Poésie humaine, presque occidentale déjà, mais pour laquelle le rimeur éprouvé peut, quand il le veut, jongler à son aise avec les images et les métaphores les plus subtiles. Sa *kasida* en *nun* est peut-être le plus connu

de ses poèmes ; mais il n'en manque pas d'autres dans son *diwan*, qui sont d'une délicatesse de pensée et d'expression propre à justifier un peu le titre qu'on a donné parfois à Ibn Zaidun de Tibulle de l'Andalousie.

Je ne veux pas vous importuner par une liste, même abrégée, des très nombreux poètes hispano-arabes du XI^me siècle, qu'il s'agisse de poètes passionnés comme Ibn Ammar, mélancoliques comme Ibn al-Labbana, ou enflammés d'ardeur mystique et de fanatisme comme Abu Ishak al-Ilbiri. C'est comme un orchestre où jouent tous les instruments, pour reprendre ici une image très évocatrice de Garcia Gomez, où se mêlent les admonitions graves des *fakihs*, les satires impitoyables, les déclarations courtoises alambiquées, les invitations au plaisir, les chants de guerre, les dithyrambes aussi hyperboliques qu'insincères, les descriptions des banquets, des fêtes nautiques, des parties de plaisir, comme les lamentations sur la cruauté du sort et l'impossibilité de se soustraire au destin. Dans cette masse énorme et terne de matière poétique, se distinguent pourtant de purs joyaux, des vers harmonieux, limpides et sonores comme du cristal.

Dans l'année 1091, l'Espagne musulmane arrive à un dramatique tournant de son histoire. Tolède a été rendue dix ans avant à la Chrétienté par le roi Alphonse VI. L'Almoravide Yusuf ibn Tashufin intervient l'année suivante, arrive d'Afrique, bat le roi chrétien, puis, bientôt convaincu de l'incapacité de tous les rois de *taifas*, et de leur répugnance à se solidariser pour faire face à l'offensive de la Reconquête, il les détrône tour à tour et annexe à ses possessions le pays *d'al-Andalus*. Désormais, l'Espagne musulmane sera la vassale de l'Afrique du Nord, et de ses deux dynasties, l'almoravide d'abord, puis l'almohade.

On s'est depuis près d'un siècle, à la suite de Dozy, qui, faute de sources suffisantes, les avait mal étudiés, acharné en quelque sorte contre les Almoravides. On les a représentés comme des barbares, des sahariens sauvages, incultes et fanatiques, qui déferlèrent sur l'Espagne pour la tyranniser et étouffer jusqu'à son propre génie. Rien n'est plus faux, ni plus injuste que cette assertion. Sans doute les Almoravides, en intervenant en Espagne musulmane, avaient-ils de bonnes raisons de se défier des princes incapables ou inféodés aux

chrétiens qui se partageaient son territoire et s'entredéchiraient constamment. Qu'ils aient réservé à al-Mu'tamid un bannissement odieux, on peut à coup sûr leur en faire grief, mais al-Mu'tamid lui-même, tout poète de génie qu'il fut, fut loin d'être un saint. Avant même de penser à passer en Espagne, ils avaient attiré à leur petite cour du sud marocain des lettrés et des poètes andalous et cherché à s'humaniser à leur contact, eux qui quittaient à peine une vie de nomades chameliers conforme à la tradition des premiers âges de l'Islam. En Espagne, à Cordoue, à laquelle ils rendirent son rang de capitale, ils vécurent certes presque toujours en marge de la société aristocratique locale, mais tout en la respectant, en reconnaissant ses privilèges, et en favorisant par leurs libéralités l'éclosion des talents nouveaux. Leur chancellerie fut uniquement composée d'Andalous, et jamais la prose rimée des lettres officielles ne fut peut-être plus en honneur qu'à leur époque. Ils se maintinrent d'ailleurs trop peu de temps au pouvoir — à peine jusqu'à la moitié du XII^{me} siècle — pour être en mesure d'influer sur l'évolution littéraire de l'Andalousie.

Quelques poètes hispano-musulmans ont vécu et composé leurs vers à l'ombre de la protection almoravide : en premier lieu, le levantin Ibn Khafadja, célèbre par ses descriptions de jardins, qui lui ont valu le surnom d'al-Djannan, et qui le font apparaître comme un émule occidental du poète d'Orient al-Sanawbari. On s'est plu à considérer les paysages évoqués par Ibn Khafadja comme une " peinture d'un art insinuant, tels des scénarios d'idylles ou de fêtes bachiques ". Avec son parent Ibn al-Zakkak, ils forment comme le " sommet de la poésie lyrique néo-classique andalouse, qui, après eux, ne pouvait plus que se répéter ou connaître le déclin ". A côté de ces deux poètes, il serait injuste de ne pas mentionner au moins d'un mot l'Aveugle de Tudèle, *al-Tutili al-A'ma*, et le cordouan Abu Bakr Ibn Baki, mort en 1145.

Et l'époque almoravide est aussi, ne l'oublions pas, celle du grand poète populaire Ibn Kuzman, dont je me propose de vous entretenir en détail dans ma prochaine conférence.

Aux Almoravides succèdent les Almohades, pour une durée sensiblement plus longue et plus féconde. Sans doute, sous les règnes de leurs princes, la Reconquête chrétienne va marquer une progression

continue, de plus en plus inquiétante pour l'Islam andalou, qui, l'année de la bataille de las Navas de Tolosa, en 1212, verra s'ouvrir avec effroi le cycle ininterrompu des défaites, des abandons territoriaux, des illusions perdues. Mais les Almohades, qui ont repris Séville comme ville de prédilection et délaissé Cordoue, donnent pour un temps un nouveau lustre à l'Espagne musulmane. Leurs monuments sont grandioses, solides, de larges proportions. Leurs princes sont des souverains éclairés, protecteurs des arts, des sciences et des lettres, vers lesquels les poètes affluent. Les écoles régionales sont actives elles aussi : dans le Levant de l'Espagne, al-Rusafi et Safwan ibn Idris parviennent à la notoriété, Grenade brille par sa poétesse Hafsa et quelques autres, mais c'est Séville, la capitale, qui se croit revenue aux beaux jours de l'époque abbadide, avec une profusion de versificateurs, parmi lesquels se détache en avant plan le juif converti Ibn Sahl, dont nous possédons le *Diwan*. Et puisque je parle de cet Ibn Sahl, il serait peu équitable de ne pas mentionner, du moins d'un mot, dans ce tableau résumé de l'activité poétique andalouse celle qu'ont déployée au moins depuis le X^me^ siècle, des poètes juifs d'expression hébraïque, parmi lesquels le plus célèbre a été le vizir des princes zirides musulmans de Grenade, Samuel an-Nagid, prince de sa communauté. L'université de Jérusalem s'emploie actuellement à rassembler et à publier leurs collections de poèmes qui, par leurs thèmes, leur mode d'expression et leur métrique même, s'apparentent très étroitement aux productions contemporaines de langue arabe.

Les Almohades finiront eux aussi par être refoulés de cette Espagne si chère à leur cœur. Ce n'est déjà plus le paradis chanté par les poètes. La Reconquête chrétienne progresse. Une à une, les grandes métropoles du savoir, fières de leur cénacles. de leur gloires littéraires, tombent aux mains des infidèles : Cordoue, Séville, Valence. Et bientôt, de tout ce qui fut l'Espagne musulmane, il ne restera qu'une minuscule principauté, qui se maintiendra un peu plus de deux siècles, Grenade et son territoire exigu, avec une étroite façade sur la Méditerranée. C'est l'époque où al-Andalus est déjà moribonde, où tout ce qui fut la civilisation et la culture hispano-musulmane connaît un dernier courant de vie avant l'épilogue inéluctable. Grenade témoigne pourtant d'une activité littéraire qui se maintiendra jusqu'à la fin. Le palais des princes nasrides, l'Alhambra, est encore le théâtre

de fêtes, de joutes poétiques, à quoi excellent les dignitaires de l'entourage royal. Le personnage le plus caractéristique de cette cour, homme d'Etat, historien, est poète à ses heures : le célèbre Lisan al-din Ibn al-Khatib. Un autre dignitaire parvient de son côté à la célébrité par ses poèmes : Ibn Zumruk, qui a ce privilège insigne d'avoir ses vers ciselés en gracieuse cursive dans le stuc des parois des salles de l'Alhambra. Et presque sans transition, à la poésie arabe classique espagnole va se substituer, dans la langue castillane, une autre poésie toute proche d'elle souvent par son inspiration, celle du Romancero mauresque.

* * *

Me voici parvenu au terme d'un exposé qui, j'en ai peur, aura pu par son caractère trop technique, vous paraître assez fastidieux et en tout cas ne vous avoir rien appris. Il est temps maintenant de conclure, et au point où j'en suis arrivé, force m'est bien d'essayer de justifier, malgré tout le respect et parfois même l'admiration que j'éprouve pour la poésie arabe classique en Espagne, un jugement d'ensemble que j'ai porté il y a quelques années sur elle et qui s'oppose à certaines idées émises dans le même temps. En se bornant à l'étude de la seule poésie classique arabe d'Espagne, certains critiques récents ont tenté d'y trouver la marque de réactions d'une sensibilité purement hispanique. Je ne le crois pas vraiment en définitive, sauf peut-être en ce qui concerne Ibn Hazm. Jamais, dans le domaine de la poésie en particulier, l'Espagne ne s'est détachée complètement du reste du monde de l'Islam. Parmi les si nombreux compositeurs de poésies de genre classique auxquels elle a donné naissance, il n'en est guère au fond qui aient vraiment voulu faire en quelque sorte " peau neuve ". Malgré l'éclosion sporadique d'indéniables talents, l'imitation des modèles orientaux est demeurée jusqu'au bout dans *al-Andalus* une règle religieusement respectée. Nous assistons ainsi, pendant près de huit siècles, à l'élaboration d'innombrables poèmes dont beaucoup sont honorables, certains même excellents et quelques-uns dignes d'admiration, mais qui, dans l'ensemble et le plus souvent, ne nous apportent en somme qu'un reflet assez terne des grandes productions de l'Orient arabe, tout au moins à son âge d'or littéraire. Si à bon droit l'Andalousie peut se réclamer de noms de quelques grands poètes,

comme ceux que j'ai cité tout à l'heure, elle n'a, je crois, rien cependant à nous offrir dans le genre purement classique, qui puisse s'égaler aux chefs-d'œuvre d'un Mutanabbi ou d'un Ma'arri, pour ne citer que ces deux poètes prestigieux entre tous. Sa vraie vocation poétique, tout imprégnée d'hispanisme, allait s'exercer dans le genre populaire, dans ce cadre du *muwashshah* et du *zadjal* qu'elle inventa pour son propre usage, qu'elle illustra dans le temps même où l'Orient le lui empruntait. C'est de cette poésie populaire de l'Espagne arabe avec son goût de terroir, son sel et sa verve moqueuse, que je vous entretiendrai dans ma prochaine conférence, en réservant dans mes propos la place d'honneur qui lui revient à Abu Bakr Ibn Kuzman, le " prince des poètes " d'Andalousie.

II

La poésie arabe populaire en Espagne :

Ibn Kuzman, " Prince des Poètes " d'Andalousie

L'épithète de " prince des poètes " d'Andalousie que, dans le titre de la causerie que je vais avoir l'honneur de prononcer devant vous, j'ai cru devoir accoler au nom d'Ibn Kuzman, ne m'a pas été suggéré par le souci de situer ce personnage dans une hiérarchie idéale et à coup sûr conventionnelle par rapport aux autres poètes arabes d'Espagne. Il m'a paru plutôt suffisamment expressif pour créer par avance à votre intention une manière d'atmosphèr vous environner d'une ambiance littéraire très différente, par son essence même, de celle qu'impose ordinairement à l'esprit la fréquentation des thèmes et des modes d'expression de la poésie arabe classique. L'œuvre du poète andalou, dont je voudrais pouvoir vous donner une impression d'ensemble, œuvre jusqu'ici peu connue, peu comprise, peu exploitée, s'apparente presque autant à certaines productions romanes de l'Occident chrétien du Moyen-Age qu'aux témoins poétiques contemporains du monde arabophone. Telle ballade kuzmanienne dont on chercherait vainement un pendant dans la littérature orientale appelle un rapprochement avec certains rondeaux du " *Jeu de Robin et de Marion* " d'Adam de la Halle, par exemple. De même, malgré l'écart chronologique sensible, un parallèle de l'œuvre du poète cordouan et de celle de François Villon s'impose souvent à l'esprit. Je me garderai bien d'abuser, même d'user des comparaisons faciles que l'exploration de deux œuvres poétiques d'époque, d'expression et de génie différents peut suggérer à notre curiosité. De toute façon, quand nous nous pencherons pour quelques instants sur la collection des poèmes hispano-arabes d'Ibn Kuzman, nous aborderons dans le vif une série de problèmes d'ordre à la fois philologique et littéraire qui passionnent depuis longtemps plus encore peut-être les romanistes et les historiens de la littérature comparée que les spécialistes des études d'arabe. Il me paraît indispensable qu'en guise d'introduction à mes propos, je vous en dise au moins quelques mots.

L'Espagne musulmane — le pays d'*al-Andalus* — a favorisé sur son sol, à partir du IX^{me} siècle et jusqu'à la fin du XV^{me}, l'essor d'une civilisation qui, sous beaucoup de ses aspects, apparaît, je vous le rappelle en quelques mots, comme un compromis, à la fois séduisant et complexe, de jeux d'influence qui la rattachent aussi bien à l'Orient qu'à l'Occident. Cette civilisation, dans maints domaines se caractérise par des innovations, les unes timides, les autres hardies ; dans d'autres domaines, au contraire, elle se révèle la fidèle gardienne d'une tradition apportée sur la terre andalouse par les immigrants de l'époque de la conquête arabe et soigneusement entretenue par les voyageurs et les pèlerins des siècles suivants. Souvent, Cordoue apparaît comme la tributaire de la Damas des Umaiyades d'abord, puis de la Bagdad des Abbassides. Dans le domaine de la poésie — j'ai tenté de vous le montrer dans ma dernière conférence — l'Espagne musulmane ne s'est jamais détachée brutalement du reste du monde de l'Islam. La masse de matière po tique classique que l'Espagne musulmane nous a ainsi léguée apparaît, malgré quelques compositions dignes en tous points des devanciers orientaux, comme un ensemble, somme toute assez terne. Ainsi que j'ai pu l'écrire en 1938, " toute cette poésie, au moins considérée dans son ensemble, ne laisse point au fond d'être encore très orientale et très classique. Je crois même de plus en plus qu'elle apparaît parfois comme l'exercice, si l'on peut dire philologique, dans lequel au reste il excellait, d'un peuple dont l'arabe savant n'était plus la vraie langue maternelle ; elle fait penser à de bonnes répliques, dans la basse latinité, d'Ovide, de Catulle ou d'Horace."

Trop éloignée géographiquement des pôles d'attraction du monde arabe médiéval, séparée d'eux par d'immenses étendues de territoires, vivant de sa propre vie sous un climat physique et social nettement différencié, au voisinage immédiat d'un Occident chrétien cherchant lui-même sa voie pour passer de la latinité à la romanité, l'Espagne musulmane se devait ainsi de partir de bonne heure en quête de formules neuves, qui fussent proprement le reflet d'une pensée et d'une sensibilité libérées de la tutelle de l'Orient. Dans le domaine de la pure spéculation de l'Esprit, elle n'allait pas tarder à enrichir le monde arabe et l'Europe occidentale des œuvres de penseurs d'une classe exceptionnelle, Musulmans et Juifs, les uns et les autres d'expression arabe. Elle devait surtout jouer un rôle considérable dans la

transmission à l'Occident des résultats de l'exploration de la philosophie aristotélicienne. Parallèlement, peu à peu, s'imposa à elle le sentiment qu'il lui fallait, dans l'ordre poétique créer un genre qui lui fût propre, qui cherchât à s'affranchir des règles étroites du classicisme, de ses poncifs traditionnels, de ses images rappelant le désert de l'Arabie et son uniformité, la vie du nomade chamelier sous le ciel brûlant de la *Djazirat al-'arab*, dans un pays où, au contraire, la nature à la fois clémente et sévère a accumulé les contrastes et ses dons les plus variés. Libre à ceux de ses fils qui désireraient continuer à couler dans le moule classique de laborieux pastiches, des poèmes sur des thèmes nécessairement artificiels et sans véritable envolée, si vous voulez, dans le genre sérieux, des chapelets d' "*A la manière de...*". Quand elle inventa le *zadjal* en arabe hispanique et son équivalent dans la langue classique, le *muwashshah*, l'Andalousie musulmane trouve vraiment sa voie : elle fit du même coup circuler dans sa veine poétique jusque-là un peu sclérosée un sang nouveau et vivifiant. Pour cela elle ne craignit pas de s'affranchir délibérément de beaucoup de règles impérieuses, d'une métrique traditionnelle tyrannique, de la sujétion de la monorimie, en un mot, de se dégager de l'emprise d'une étroite prison, dans laquelle elle s'était jusqu'alors volontairement enfermée sans pouvoir surclasser ou même toujours égaler les maîtres orientaux. De cette poésie rénovée, spécifiquement hispanique, dans laquelle la langue romane, couramment parlée par beaucoup de Musulmans espagnols, voisine à l'occasion avec l'arabe dialectal hispanique, le principal représentant est précisément notre " prince des poètes " d'Andalousie, Abu Bakr Ibn Kuzman.

A beaucoup d'entre vous, la technique du *zadjal* et du *muwashshah* est chose d'autant plus familière que ces nouveaux genres poétiques imaginés et pour la première fois employés en Espagne musulmane, ont presque immédiatement été adoptés par l'Orient arabe lui-même et y ont reçu complet droit de cité. Je me bornerai donc à un rappel rapide de leurs caractéristiques principales. On peut définir le *zadjal* comme un poème strophique composé d'un nombre indéterminé de strophes de trois vers rimant entre eux, et suivies d'un quatrième vers, lequel, tout au long du poème, rime avec les deux vers d'un distique d'introduction qui constitue le thème général de la composition. Le mètre employé est uniforme dans tout le poème : ce n'est

pas nécessairement un mètre classique, sauf s'il s'agit d'un *muwashshah*, qui sert de compromis entre le poème classique de moule traditionnel et le poème vulgarisant, et se termine lui-même, en général, par une sorte de " pointe " rédigée en langue dialectale. Deux écrivains musulmans d'Occident, l'un et l'autre également célèbres, Ibn Bassâm, à la fin du XI^me^ siècle, et Ibn Khaldun, au XIV^me^, nous renseignent sur l'inventeur de ces genres inédits. Ce fut un aveugle, — la part prise par les aveugles dans l'évolution de la littérature arabe à tous les âges est vraiment un fait digne d'attention — Mukaddam Ibn Mu'âfa, originaire de la petite ville de Cabra, dans la région de Cordoue : nous sommes peu renseignés sur sa personne et sur son œuvre et savons simplement qu'il vivait à la fin du IX^me^ siècle et au début du X^me^ siè e. C'est ce personnage qui imagina, avec la structure anatomique du nouveau poème, la terminologie de ses éléments constitutifs : le distique d'introduction s'appelle *markaz,* les vers monorimes de chaque strophe, *aghsân,* le quatrième vers de rappel, *simt.* Des deux nouveaux genres, celui du *zadjal* connut tout de suite en Espagne une extraordinaire faveur : à cet égard, le témoignage d'Ibn Khaldun et, avant lui, celui d'Ibn Sa'id sont formels. Les Andalous, déclarent ces auteurs, ne tardèrent pas à exceller dans la composition de ces poèmes, et le public, à quelque classe sociale qu'il appartînt, fut pris pour eux d'un véritable engouement, à cause de la facilité avec laquelle on pouvait à la fois les comprendre et les retenir de mémoire. Au surplus, ces poèmes étaient destinés à être chantés. Un soliste, accompagné d'un petit orchestre où figuraient un luth ou une flûte, un tambour de basque et des castagnettes, modulait chaque strophe, tandis que les assistants reprenaient en chœur le refrain initial ou *markaz.*

Ces *zadjals* hispaniques connurent, je vous l'ai dit, une vogue presque immédiate dans tout l'Orient arabe. Au XIII^me^ siècle, Ibn Sa id pourra affirmer qu'à son époque, l'œuvre p étique d'Ibn Kuzman était encore plus populaire à Bagdad que dans les cités musulmanes d'Occident. Un Egyptien, Ibn Sana' al-Mulk, composa dans les environs de l'année 1200, pour les amateurs de ces productions poétiques en arabe classique ou vulgarisant, une anthologie intitulée *Dar al-tirâz.* Bientôt d'ailleurs, le genre évolua non point dans sa structure elle-même, mais vers l'exploitation de thèmes mystiques. Le célèbre espagnol, Muhyi al-Din Ibn al-Arabi, né à Murcie en 1165

et mort à Damas en 1240, fut parmi les premiers à enfermer dans le cadre métrique du *zadjal* les pieuses chansons que ses adeptes modulaient en chœur dans leurs réunions. De même, et parallèlement, le *zadjal* a été fort vite adopté dans la poésie hébraïque sacrée du Moyen-Age. Mais, circonstance plus curieuse encore, ce genre assoupli, avec toutes ses caractéristiques de coupure strophique et d'assemblage de rimes, semble s'être propagé de bonne heure aussi dans l'Occident de l'Europe elle-même ; du moins, toutes les apparences militent en faveur d'une parenté au moins morphologique, entre les productions de la poésie vulgarisante hispano-arabe et certains poèmes provençaux ou languedociens que nous ont laissés des troubadours célèbres comme Guillaume IX d'Aquitaine ou Marcabru.

Je ne veux pas pour l'instant m'engager plus avant dans la discussion de ce problème, ni vous préciser la position que j'ai fini par adopter à son sujet, en me basant plus encore peut-être sur les données de l'histoire proprement dite que sur l'étude comparative des thèmes d'inspiration et des procédés d'expression. Cette discussion, avec l'exposé des données du problème lui-même, empliront aisément le cadre d'une conférence, qui sera la dernière de cette série sur la poésie arabe hispanique.

La littérature poétique du genre *muwashshah* qui conserve l'emploi rigoureux de l'arabe classique sauf pour certaines “ pointes ” finales de forme dialectisante a fait l'objet d'une étude déjà ancienne — elle a paru à Weimar en 1897 — de l'orientaliste allemand Martin Hartmann. On a discuté de la question de savoir si l'andalou Mukaddam de Cabra est le véritable codificateur du genre du *muwashshah* ou si plus sim lement il n'a fait que ressusciter un genre déjà ancien, assez analogue de celui du *musammat* utilisé par des poètes arabes dès avant l'Islam. Toujours est-il que c'est en Espagne que le *muwashshah* a inauguré sa carrière à partir de la fin du IV^me^ siècle de l'hégire, et l'on est assuré qu'il n'a plus cessé d'y prospérer. Après Mukaddam, c'est le célèbre Ibn Abd Rabbihi, l'auteur du *Ikd*, qui l'a cultivé à Cordoue. Nous connaissons quelques auteurs célèbres de *muwashshahat*, et des anthologues comme Ibn Sa'id et Makkari nous en ont transmis de larges extraits de leurs compositions à Tolède, à la cour du roi al-Ma'mun Ibn Dhi l-Nun Abu Abd Allah Irfa' Ra'sah, à Alméria, à celle d'al-Mu'tasim Ibn Sumadih, 'Ubada al-Kazzaz.

Sous les Almoravides, les plus célèbres poètes de *tawshih* sont Ibn Baki, l'Aveugle de Tolède, Abu Bakr Ibn Badja ; sous les Almohades, Ibrahim ibn Sahl, dont je vous ai déjà entretenus, Ibn Khalaf, et bien d'autres ; enfin à la cour grenadine, Ibn al-Khatib comme Ibn Zumruk se sont essayés au genre.

Mais *muwashshah* comportent une très grande variété en ce qui concerne autant les coupures strophiques et les assemblages de rimes que la métrique elle-même. Leur souplesse a permis à des poètes de talent d'enfermer dans leur moule des compositions plus vivantes, d'une allure plus spontanée, que celles qui s'en tiennent aux cadres rigoureux de la prosodie classique. Mais il est toutefois peut-être un peu exagéré de qualifier cette poésie de vraiment populaire ; c'est au fond une poésie classique à l'andalouse, mais c'est une poésie classique tout de même. A la veine la plus sincère et la plus spontanée de la poésie populaire a suffi le *zadjal.*

Et maintenant arrivons-en à Ibn Kuzman lui-même, puisqu'en dehors de l'œuvre de ce poète, nous n'avons plus pour le Moyen-Age que quelques modiques échantillons de poèmes du genre, conservés dans le *Mu'rib* d'Ibn Sa'id, les textes très altérés de chansons encore modulées aujourd'hui par les orchestres des villes marocaines, enfin le *diwan*, encore à peu près inexploité, du mystique andalou al-Shushtari, sur lequel j'aurais l'occasion de revenir un instant tout à l'heure, et aussi un *zadjal* sur l'expédition aragonaise de 1309 contre Alméria, que j'ai découvert fortuitement dans un manuscrit moresque et publié et traduit en 1941 dans la revue espagnole *al-Andalus*.

Le nom même d'Ibn Kuzman n'a rien d'arabe : il offre une consonnance purement hispanique. Mais nous savons par les biographes hispano-musulmans que la famille des Banu Kuzman qui se rattachait sans doute à un ancêtre *muwallad* devenu client d'une famille arabe, portait l'ethnique (*nisba*) d'al-Zuhri et était installé à Cordoue au moins depuis le X^me^ siècle. Plus tard, après notre poète les représentants de cette famille devaient essaimer les uns vers Osuna, en Andalousie, les autres vers Malaga. Mais sur lui-même, les biographes se montrent très avares de détails, c'est dans son œuvre qu'il faut glaner quelques indications sur sa vie, qui se réduisent à peu de chose.

Son nom exact était Abu Bakr Muhammad ibn Isa ibn Abd al-Malik. Certains ont accolé à ce nom l'épithète d'*al-Asghar*, junior. Car il eut un homonyme, son oncle, Abu Bakr Muhammad ibn Abd al-Malik *senior*, *al Akbar*, lui-même poète classique d'un certain renom, qui fut vizir des dynastes aftasides de Badajoz et mourut en 1114 (508). Or, chose curieuse, l'oncle et le neveu ont été confondus dès le XIII^me^ siècle par Ibn al-Abbar et au XIV^me^ par Ibn al-Khatib en un seul et même personnage. A leur suite, Dozy est tombé dans cette erreur, que le romaniste tchèque, Nykl, qui, nous allons le voir, a publié une édition prématurée du *diwan* d'Ibn Kuzman, n'a pas su relever. Ce n'est que tout récemment, dans une mise au point intitulée *Du nouveau sur Ibn Kuzman*, qui a paru simultanément au Caire, à Londres et à Madrid, que j'ai pu rétablir les faits et démontrer que la longévité insolite attribuée jusqu'ici au zadjaliste provenait du fait qu'à la durée de sa propre vie on ajoutait celle de son oncle et qu'au lieu de le faire naître vers 1087 (480) on faisait remonter l'époque de sa naissance à la première moitié du XI^me^ siècle.

Des renseignements épars soit dans l'œuvre de Ibn Kuzman, soit chez les biographes, on peut retenir les maigres données suivantes : il est né quelques années après la bataille de Sagrajas (Zallaka), qui, en 1086 (479) marqua le début de l'intervention des Almoravides en Espagne. Il a passé presque toute sa vie à Cordoue, mais a fait de fréquents voyages dans les autres grandes cités andalouses, Séville et Grenade. Dans cette dernière ville, nous savons qu'il fut en relations avec une poétesse réputée, Nazhun al-Kulai'iya. Partout, à Cordoue comme au cours de ses voyages, il se mit sous la protection de mécènes andalous ou almoravides, et composa à leur intention des panégyriques. Il mourut à Cordoue en 1159, après avoir largement dépassé la soixantaine, en laissant au moins un fils, Ahmad, qui s'installa à Malaga, où il mourut vers 1204, au début du XIII^me^ siècle.

Par certains de ses propres vers, nous pouvons même reconstituer le portrait physique du poète : nous savons qu'il était blond, avec les yeux bleus. Il parlait aussi couramment le roman que l'arabe et avait une bonne culture classique puisqu'il s'essaya dans sa jeunesse à la composition de pièces dans le genre ancien, dont Ibn Sa'id nous a conservé des fragments.

C'est ce dernier auteur, dans une précieuse notice de son anthologie hispanique, qui nous éclaire sur les motifs pour lesquels Ibn Kuzman délaissa la poésie classique pour se consacrer au *zadjal.* " Al-Hidjari, dit en propres termes Ibn Sa id, a déclaré qu'au début de sa carrière littéraire, Ibn Kuzman s'occupait à versifier en langue flexionnelle (*mu'rab*) mais il se rendit compte qu'il n'arriverait pas à égaler les poètes d'élite de son temps, comme Ibn Khafadja et d'autres. Il se tourna alors vers un genre dans lequel personne ne pouvait se mêler à lui (*fa'amada ila tarika la yumazidjuhu fiha ahadun minhum*). C'est ainsi qu'il devint l'*imam* des poètes de *zadja's* composés dans la langue vulgaire d'al-Andalus (*imam ahl al-zadjal al-manzhum bi-kalam 'amma al-Andalus*)". D'un autre passage du même Ibn Sa id auquel je me suis déjà référé et qui nous a été conservé par Ibn Khaldun, dans les développements qu'il accorde au genre poétique du *zadjal* à la fin de sa *mukaddima,* il ressort que cette décision d'Ibn Kuzman d'exploiter sa veine de poète en langue populaire fut amplement justifiée par le succès qui couronna ses efforts et porta loin des limites de l'Espagne, jusqu'à Bagdad elle-même, la renommée de son talent.

C'est miracle qu'on ait pu conserver à peu près l'ensemble de la production d'Ibn Kuzman en poésie vulgaire. Il n'en existe en effet de par le monde qu'un seul manuscrit, du moins qu'un seul manuscrit connu, qui a été recopié à Safad, en Palestine, au milieu du XIIme siècle et se trouve, depuis un peu plus d'un siècle, conservé au Musée asiatique de Léningrad. Décrit par Victor de Rosen en 1881, il a été reproduit en phototypie en 1896 par les soins de David de Gunzburg. Depuis cette date, maints orientalistes, en Espagne et dans le reste de l'Europe, ont tenté de l'exploiter, mais leur exploration n'a jamais pu être que partielle, arrêtés qu'ils étaient bientôt par des difficultés de grammaire ou de lexique qui leur rendaient incompréhensible la langue du poète. En 1933, enfin, le romaniste tchèque A.R. Nykl, dont j'ai cité le nom tout à l'heure, a cru pouvoir livrer au public le résultat de ses recherches kuzmaniennes : il a publié, avec une traduction partielle en espagnol, une translitération en caractères latins de tout le texte poétique publié en fac-simile. Son entreprise laborieuse a plutôt nui que profité à notre poète. L'édition de Nykl est déparée par un nombre considérable d'erreurs massives, qui sont bien entendu passées dans sa traduction. Le seul spécialiste

de la langue et de la poétique d'Ibn Kuzman, l'arabisant français G. S. Colin, qui a porté sur le travail de Nykl un jugement aussi sévère que définitif, a terminé depuis quelques années une transcription rationnelle, de tous les *zajdals* contenus dans l'*unicune* de Léningrad. Basée sur la nécessité de tenir compte à la fois du jeu des voyelles disjonctives, caractéristiques des dialectes arabes andalous, et du système prosodique appliqué au *zadjal*, cette transcription aplanit la plupart des obstacles qui avaient jusqu'ici dérouté les arabisants désireux d'étudier l'œuvre kuzmanienne. A travers elle, les vers du poète se révèlent limpides et d'une harmonieuse sanction ; maintes obscurités, dues à de mauvaises coupures des graphies, s'éclairent d'elles-mêmes. S'il reste encore quelques passages douteux ou même incompréhensibles —et il n'y a pas à s'en étonner, s'agissant d'un manuscrit transcrit à des milliers de lieues de l'Espagne sur un autre peut-être déjà fort altéré- la solution philologique de l'énigme d'Ibn Kuzman n'en est pas moins un fait accompli. Et nous aurons bientôt une traduction de l'œuvre du poète, enrichie de quelques fragments inédits fournis par Ibn Sa'id dans le manuscrit autographe de la Bibliothèque Royale du Caire. C'est de cette traduction que j'ai entreprise de concert avec G.S. Colin, dont je pourrai vous communiquer au cours de cette causerie, un certain nombre d'échantillons.

Je ne veux pas m'étendre ici sur l'aspect philologique de l'œuvre kuzmanienne, mais m'attacher plutôt à sa valeur poétique et à l'étude des thèmes principaux dans lesquels le poète, se laissant aller à son inspiration, a su déployer un talent original en même temps que faire preuve d'une verve débordante, se montrant tour à tour commensal affamé, viveur enfoncé dans la pire débauche, vagabond, fils mendiant, ou au contraire, grand seigneur, mondain raffiné, amant délicat, homme d'étude, voire croyant dévot et soumis aux arrêts divins.

Nous n'avons pas conservé, dans le manuscrit de Safad, moins de cent quarante-neuf *zadjals* d'Ibn Kuzman. Leur longueur n'est pas uniforme ; mais le tout, qui ne représente pourtant que les trois quarts du *diwan*, forme un ensemble assez riche et assez varié pour qu'il soit possible d'en tirer les éléments d'une étude critique sur l'œuvre du poète. Laissez-moi vous dire d'abord en quelques mots qu'elle est l'anatomie de ces poèmes strophiques. La quantité syllabique peut varier d'un *zadjal* à l'autre, ainsi le nombre des vers de chaque strophe

qui peut aller de quatre à douze. Chacune de ces strophes sont d'une construction symétrique, du point de vue de la mesure et de la rime. Ces dernières sont au surplus indiquées dans le distique introductif, ou *markaz* qui, en plus, éclaire le lecteur ou l'auditeur sur le thème général qui va être exploité dans la pièce de vers. Les combinaisons d'assemblages de rimes offrent une gamme compliquée, mais qui n'est pas rigide et peut à son gré être modifiée par le poète.

Chaque *zadjal*, dans l'œuvre kuzmanienne, comprend en général deux parties bien distinctes : d'une part, une introduction dans le genre plaisant, badin, ou amoureux, le *taghazzul*, qui n'est pas sans présenter maints rapports, surtout en ce qui concerne le choix des images et les thèmes exploités, avec le *nasib* des *kasidas* de l'époque classique ; d'autre part, une partie d'inspiration plus réaliste, qui est l'éloge (*madh*) d'un personnage, auquel le poème est dédié et dont le poète escompte évidemment une libéralité. Ces productions panégyriques sont fort nombreuses dans l'œuvre kuzmanienne ; on en compte à peu près une centaine, soit environ les deux tiers de l'ensemble de sa production poétique. Ils s'adressent à des personnages d'origine et de condition très diverses, autant qu'on en puisse juger par ceux d'entre eux qui sont susceptibles d'être identifiés. Ibn Kuzman, vu le nombre important de *zadjals* qu'il leur dédie, semble avoir eu trois protecteurs principaux : un certain al-Washki, qui, à s'en rapporter à son ethnique, paraît avoir été un notable cordouan originaire de la ville aragonaise de Huesca, mais sur lequel on n'est pas autrement renseigné ; d'autre part, deux personnages bien connus Abu l-Kasim Ahmad ibn Hamdin et son frère Abu Dja'far ibn Hamdin, qui l'un et l'autre furent cadis de Cordoue dans la première moitié du XII^me^ siècle, le second devant prendre en 1145 la tête du mouvement de révolte contre les Almoravides en Espagne. En dehors de ces trois mécènes, les panégyriques d'Ibn Kuzman visent aussi bien des seigneurs almoravides que des membres de l'aristocratie arabe de Cordoue, de Séville ou de Grenade. Mais on ne trouve pas que des éloges de tiers dans l'œuvre kuzmanienne, à l'occasion le poète entonne son propre panégyrique, en même temps que celui de ses compositions ; il porte son talent au pinacle, d'une manière qui n'est pas au reste sans rappeler celle de certains poètes classiques de l'âge d'or.

En dehors de ces nombreuses pièces composées d'un *taghazzul* et d'un *madh*, on trouve dans le *diwan* d'Ibn Kuzman environ une douzaine de *zadjals* d'inspiration purement bachique ; une trentaine d'autres sont des poèmes exclusivement consacrés à l'amour. Mais les thèmes bachiques comme les thèmes amoureux sont bien entendu aussi à la base de maints préludes des poèmes d'éloge.

La collection des *zadjals* d'Ibn Kuzman, telle qu'elle nous est parvenue, doit évidemment embrasser toute la carrière poétique de son auteur, en même temps qu'elle offre un reflet plus ou moins direct, et aussi peut-être plus ou moins sincère, de ses tribulations, de sa vie amoureuse, des difficultés matérielles avec lesquelles il put être aux prises, avant de parvenir à la vieillesse, de se faire une raison et de verser dans le repentir et la piété.

Je ne connais rien, dans la littérature arabe de l'Occident, de plus spontané, de plus imagé, de plus évocateur, de plus pittoresque que la poésie d'Ibn Kuzman, et si l'on tient absolument à la comparer à quelque poète de la période classique, je ne vois guère à citer qu'un nom ; celui d'Abu Nuwas. Il exploite tous les thèmes généraux de la poésie classique hispano-arabe, qu'ils soient descriptifs, dityrambiques ou satiriques, qu'ils évoquent la guerre, l'amour ou les plaisirs, mais il y met sa marque personnelle, qui est, vous allez en juger, proprement à lui, et pour tout dire inimitable.

Voici pour commencer la traduction d'un *zadjal* dans la manière la plus courante : introduction dans laquelle le poète évoque le " bon vieux temps " ; celui qui fut témoin de son bonheur d'amant exaucé, de sa vie facile, avant que les curieux n'aient pu, par leurs médisances, briser l'harmonie de son existence. Puis vient l'éloge d'un bourgeois de Cordoue d'une famille connue, Abu Ishak ibn Abd al-Barr, un appel à sa générosité, et un discret éloge du poème lui-même (XXXII) :

Quel amour partagé, s'il avait pu durer.
Faites-moi patienter, que je puisse endurer
Mes tourments, ô amants.

Rappelles-toi, mon ami sage,
Ce que peut dire le censeur.
Tout son discours n'est que verbiage.
Le jaloux, le dénonciateur
Sont ceux qui mettent, dans leur rage,
La discorde sur pied.

Où donc es-tu, mon bon vieux temps,
Je vexais alors les envieux.
Mes jours, je les passais en fête.
Ils ne sont plus que songes creux.
A les évoquer, je halète
Et baisse la tête.

C'est amoindri que je vivrai,
Quand les autres garçons profitent.
Comment retrouver ma vigueur,
Privé d'un baiser sur des lèvres
Qui ont du sucre la saveur
Pour qui les goute.

Mais laissons ces frivolités,
Pour louer le pieux homme
Qui, si tu vas vers lui, te montre ses bontés.
Ne me demande point de quel nom il se nomme,
Car sa réputation est fort bien établie
En tout pays.

C'est l'ami sûr, au conseil sage,
Le lumineux comme un flambeau,
Le net et le bien odorant,
Le riant et le souriant,
La beauté est sur son visage
Et dans son cerveau.

Que dira le poète pour ne pas être en reste ?
N'est-il donc pas un soleil manifeste ?
Pour chanter son los parfumé
Ont été rimés ces couplets
Comme des perles arrangés
Sur une gorge.

Si j'obtiens ce que je désire,
Au dernier vers je citerai son nom.
Et quoi de mal alors à dire :
La générosité la plus rare
Se trouve chez Ibn Abd al-Barr
Abu Ishak.

Voici maintenant un autre *zadjal*, très caractéristique, le *taghazzul* y est constitué par une admirable évocation d'une fête champêtre au bord du Guadalquivir. Les images s'y accumulent, et laissent une impression d'atmosphère insouciante, dans un cadre harmonieux, peint au moyen de quelques touches, de la main d'un véritable artiste. Puis suit l'éloge d'un grand personnage, qui n'est pas nommé, avec

des réminiscences de certains clichés classiques, dont la lourdeur fait contraste avec l'envolée aérienne de la description initiale (XXVIII):

Il n'est de vraie partie de plaisir que sur la rivière, parmi les ormes, la verdure et l'ombrage.
Je suis avec la belle, et nous buvons tous deux, et l'oiseau égrène son ramage.

Les bosquets aujourd'hui sont plaisir pour les yeux : à les décrire, je n'ai peur de personne.
Vas-y. Tu y verras la rivière toute parée de jeunes femmes et de chanteuses :
C'est l'eau qui leur sert de vêtements, et leurs chevelures de manteaux.
Quand la lune a brillé, elle a mis comme un voile sur leurs visages et j'ai vu de plus en plus beau.

Nul endroit qu'al-Halig n'est plus propice à une fête champêtre et n'est plus convenable.
Tu peux y arriver soucieux : tes soucis s'y dissiperont jusqu'au dernier.
Et si maintenant, tu désires aller voir la forêt tu n'as qu'à monter,
Et t'installer parmi les ifs, et boire, et te réjouir, et chanter, et piaffer.

Je crains que tu ne t'imagines peut-être que je t'ai oublié. Ecoute :
Ton image est dans mon cœur. Prends garde, mon ami, d'avoir crainte.
Le gâteau au miel dépasse tous les mets, et c'est pourtant lui qu'on garde pour la fin.
Alors les charmes de la rivière, je les compare aux mets, et toi, au gâteau au miel.

Le Tout-Puissant t'a comblé de dons, t'a confié le pouvoir, t'a gardé la vie et te la gardera encore.
Tu es le sultan de ton époque, et toutes les belles sont tes esclaves.
Quiconque te voit t'aime, quiconque te voit te désire,
Quiconque sur qui vont tes regards est ton esclave ; investis et révoque à ton gré.

Jamais, par mon Créateur, Ridwan, n'a vu au Paradis un charme de faon pareil au tien.
Le matin est jaloux de ta beauté ; il en boude, le pauvre, et fait grise mine ;
La lune devant ta beauté est restée ébahie, et le soleil s'est caché devant ta lumière,
Et Harut ayant vu ta beauté s'est enfui sur le champ et s'est sauvé à toutes jambes.

Une autre série de descriptions fort évocatrices nous est fournie par Ibn Kuzman quand sa veine poétique s'exerce à quémander quelques pièces d'or à un bienfaiteur éventuel, à l'approche de l'une ou l'autre des fêtes canoniques de l'Islam, Fêtes des Sacrifices, de la Rupture du Jeûne ou de *'Ashura*. On a alors affaire à un véritable poète mendiant, qui se représente sous les traits d'un être affamé,

déguenillé, assailli par de cuisants soucis d'argent. Sa verve intarissable trouve là un thème qu'il exploite avec une rare maîtrise. En voici un exemple, avec toute une série de petits tableaux vivants, d'une vie tout à fait remarquable (XLVIII) :

> Voici venue la corvée de la fête. Or, il me faut te renseigner :
> La sortie pour la prière sera lundi prochain. Paie-moi pour cette bonne nouvelle.
>
> La corvée de la fête, c'est qu'il faut se procurer de jeunes moutons,
> Et des marmites, et des plats, et des cruches, et des terrines.
> Tous les droguistes sont à leur postes, des épices à leurs éventaires,
> Et pour ce qui est du flambage des têtes de mouton, il est une fosse en chaque quartier.
>
> Un mouton, sous couleur de sacrifice, tout chenapan peut l'acheter :
> C'est apparemment pour l'amour de Dieu, en fait, afin que les enfants festoient.
> Quels ennuis cuisants l'homme n'endure-t-il pas à l'occasion des fêtes !
> Mais lorsqu'il sort au *musalla*, toute sa peine est apaisée.
>
> Tout le monde, après avoir fait toilette, la veille de la fête, est dehors.
> On s'en va aux cimetières afin de pleurer sur ses proches. Mais c'est ensemble
> Une cérémonie de deuil et une vraie fête de plaisir :
> Des larmes de compassion coulent sur des habits de noceurs.
>
> Assez parlé, Soyons bref. Les longueurs ne me plaisent pas.
> Pourquoi s'étendre sur des détails quand on est sûr du fond de l'affaire !
> Pourquoi suis-je venu te trouver ? il me faut maintenant te le dire.
> Le fin mot de l'histoire : " Mendiant je suis." Comprends-tu donc mon allusion ?
>
> Donne-moi un mouton pour la fête, que je fasse bombance, que j'ingurgite,
> Et que j'égorge, que je dépèce, que je fasse de la viande boucanée et en conserve,
> Que je dresse ma table et que je mange du rot à m'en gorger,
> Puis que je m'habille de mon mieux et te vienne rendre visite.

Je voudrais vous donner maintenant un échantillon de poème bachique, pris au hasard parmi tous ceux qu'a composés Ibn Kuzman. Ce thème a été fort exploité en Espagne musulmane dans la poésie classique, et nous ne manquons pas de pièces de toutes les époques où sont décrites des beuveries, surtout au cours de parties de plaisir en barque sur le Guadalquivir, soit à Cordoue, soit à Séville. Ibn Kuzman, qui rappelle en cela le poète oriental Abu Mihdjan, dans l'un de ses

zadjals les plus dénués de sens moral, a été jusqu'à souhaiter d'être inhumé au pied d'une vigne (XC) :

Wa-ida muttu madhabi f-ad dafan :
Inni narkud fi karma bain al-Djifan,
Wa tazummu l-Warak 'aleiya kafan
Wa fi rasi 'amama min zaragun.

Quand je mourrai, voici comment je désire qu'on m'enterre :
Qu'on me couche sous une vigne parmi les sarments,
Que les feuilles en soient rassemblées sur mon corps en guise de linceul,
Et qu'on coiffe ma tête d'un turban taillé dans un cep.

Voici un autre *zadjal* bachique, où, au breuvage cuivrant, le poète associe plaisamment sa maîtresse nommée Zuhra (XXIX) :

Moi, je vide mon verre et Zuhra me le remplit.
Quel bonheur que le mien : ma bien-aimée et mon flacon.

Je me suis assis, du vin d'un côté, ma bien-aimée de l'autre.
L'une est mon amie et l'autre ma boisson.
Et la fortune est venue exaucer mes vœux :
Je vois, par Zuhra la belle, mes espoirs réalisés.

Ses yeux ont décoché une flèche à mon cœur en tourment,
Et lorsqu'on a vu la blessure qu'elle y a faite :
"C'est un coup de poignard" dirent les uns, les autres "C'est un coup de couteau"
Et d'autres : " Ce fut avec un coutelas " et d'autres : " Avec une *navaja*".

" Maître, me dirent-ils, emmène-nous à la maison.
Tu boiras et t'enivreras, puis tu passeras la nuit avec la belle."
Or, moi, je suis expéditif dans des cas de cette sorte :
Je saisis vite l'occasion de peur de changer d'avis.

O vin doré, toi, mon ami, mon maître,
Toi, mon plaisir, ma joie, médecin de mon mal,
Mon nectar, ma liqueur, mon frais breuvage, mon ambroisie,
Mon Jerez, mon Malaga, mon Alicante.

Mais je pense qu'il est bon pour moi de m'interrompre,
Car celui qui est dans l'erreur doit faire retour en arrière ;
Il est en effet quelque chose de plus digne et plus profitable :
Si je chante la louange d'Aben Udais, cela vaudra mieux pour moi.

Et j'en arrive maintenant, au cours de cette revue nécessairement rapide, mais qui me fait craindre de lasser votre patience et votre intérêt, aux poèmes dans lesquels, à mon avis, Ibn Kuzman a atteint vraiment sa plus grande maîtrise : ses poèmes amoureux. Avant

de vous en faire connaître quelques-uns, il importe que je précise à votre intention quelques points : de son propre aveu, le poète — il le dit à plusieurs reprises — ne veut pas se faire le chantre de l'amour courtois — appelons-le si vous le désirez platonique ou spiritualisé. Cet amour — *hubb al-muruuwa* — n'est pas son fait, et, à coup sûr, il le démontre dans quelques-uns de ses *zadja's*, qui seraient difficilement lisibles devant un auditoire, même traduits dans une langue bravant l'honnêteté. Mais il en est quelques autres — et c'est à ceux-là que je voudrais m'arrêter — qui sont vraiment d'une essence supérieure, d'une délicatesse d'inspiration, d'une justesse de ton à quoi se mêlent une préciosité d'expression, une imbrication savante d'images colorées, bref des petites pièces d'une sentimentalité du meilleur aloi. C'est surtout à travers ces petites pièces que je souhaiterais que vous conserviez le souvenir du nom d'Ibn Kuzman. Ce sont de vrais chefs-d'œuvre, et j'espère vous en convaincre, malgré l'imperfection des traductions que j'en ai tentées, en essayant de respecter le plus possible l'allure générale et la cadence des textes originaux.

Voici d'abord la fameuse chanson d'*Estrellita, Nodjaima*, que l'on a déjà quelquefois traduite et publiée dans des anthologies, et qui est toute délicatesse, avec une pointe finale charmante (X) :

Maintenant, je t'aime, ô Petite Etoile.

Qui donc, sinon moi, meurt d'amour pour toi ?
Si je suis tué, ce sera ta faute.
Si mon cœur jamais te pouvait laisser
Rimerait-il donc cette chansonnette ?

Ma mère, combien ton fils est méprisé,
Ton fils est triste et il a de la peine.
Ne me vois-tu pas, tout le jour durant,
Ne goûter qu'à quelque maigre bouchée ?

Puis j'ai déclaré : " Dieu est le plus grand.
Et je ne puis plus souffrir davantage.
Pourquoi, quand je vais à la Mosquée Verte,
S'en va-t-elle alors au Puits de l'Ormeau ?

Tu es l'ornement des réunions,
A la fois si belle et si raisonnable.
Quels petits cailloux, au lieu d'écus d'or,
Tu mériterais, petite lépreuse.

Tous les amoureux s'éprennent de toi,
Car tu réunis tous les sortilèges.
Toute rareté, ta bouche l'exprime,
A chacun de tes petites paroles.

Tes petits têtons sont comme des pommes,
Tes petites joues sont fleur de farine,
Tes petites dents sont comme des perles,
Ta petite bouche est toute de sucre.

Si, aux Musulmans, tu venais à dire :
“ Assez jeûné, les gens. Abjurez votre foi.”
Tu verrais la mosquée déserte, et, à sa porte,
Une fermeture en corde d'*alfa*.

Tu es plus douce encore que du sucre en poudre.
Je suis ton esclave, et toi, mon seigneur.
Bien sûr, mon seigneur. Et qui le nierait,
Quelle claque au cou je lui lancerais.

Seras-tu longtemps cruelle envers moi ?
Jusqu'à quand encore, vas-tu me fuir ?
Veuille Dieu nous réunir, toi et moi,
Tels un petit bouquet, en une maison vide.

puis cet autre portrait d'une belle qui a délaissé le poète (CXV) :

Pourquoi, ma belle enfant, déchires-tu mon être ?
Le tourment de mon cœur, tu ne le peux connaître !

Tant de te posséder me brûle la souffrance
Que je veille la nuit, ne ferme point les yeux !
Je dis la vérité : tu le sais bien, mon Dieu,
Et que je suis honnête et plein de conscience !

Le jour où je te vois, ah ! quel beau jour, ma chère,
Pour moi ta joue est comme un jardin parfumé.
Si tu veux m'accepter et consens à m'aimer,
Tu verras comme aussi, j'ai, moi, bon caractère.

Est-elle esclave ou bien ta prisonnière,
Ta beauté ? Sous tes pas, le monde s'embellit ;
Et quand, le soir venu, tu montes sur ton lit,
Le jour luit dans ta rue et ton alcôve est claire.

Illumine mes yeux, toi, du matin l'image,
Ô mon myrte et mon vin qui seul sais m'énivrer !
Et je ne suis joyeux, je ne suis inspiré
Qu'en voyant près de moi briller ton beau visage !

Toi, bonheur de l'amant, son existence, telle
Qu'il pourrait à ton gré survivre ou bien périr.
Il lui suffit de voir tes yeux pour défaillir,
Et point de prix du sang pour l'œillade mortelle.

On m'a dit : " Attends-la, patiente, je t'en prie !
La patience est bien longue et fait tourner en roue
Et quelle est sa couleur, ami ? Verte ou marron,
Ou bien celle du bois de senteur d'Almérie ?

Ma belle aurait un tiers du tourment que j'endure
On ne me verrait pas alors tout décharné !
Que cet amour me fait souffrir sans m'épargner !
Quel cruel châtiment, quelle affreuse torture !

Seule à toi, Dieu donna tout ce dont je raffole !
Aucune femme n'a le charme de tes traits.
Et voici, pour finir, en trois mots ton portrait :
Tu es blanche et sans tache et tu tiens ta parole.

Enfin pour en terminer avec ce florilège, ce poème, encore peut-être plus " gongoresque avant la lettre " que tous les autres, dans lequel Ibn Kuzman, qui exhale sa plainte d'être séparé de son amie Umm al-Hakam, campe en quelques images un portrait séduisant de cette beauté cruelle qui depuis longtemps l'a oublié, lui conseille de se tenir cachée et de fermer l'oreille aux propos méchants des calomniateurs et met un point final à son évocation par une image qui se révèle déjà de la plus pure essence précieuse, et très espagnole en même temps (CXII) :

Pourrais-je supporter mon exil sans douleur
Quand près d'Umm al Hakam j'ai dû laisser mon cœur.

Mon âme est avec elle, et mon corps en voyage.
Et chaque jour qui passe est aussi long qu'un mois.
Absente est mon aimée et ma lune. J'enrage
Tant j'ai regret de la savoir si loin de moi.

Je sens mon pauvre cœur battre de nostalgie.
Je veux, reine du monde, aller te visiter :
De longs mois ont passé, des années sont finies
Mais mon amour pour toi subsiste, en vérité.

Umm al Hakam l'emporte en tout parmi les femmes,
Car ses joues ont l'éclat des fleurs du grenadier,
Et ses grands yeux si noirs savent lancer des flammes,
Afin d'ensorceler les humains sans pitié.

Mon sucre délicieux, pense, je t'en conjure,
Par ta lèvre si fine, à nos si doux baisers.
Prends garde d'oublier, ne me sois point parjure,
Et songe à la passion d'un cœur inapaisé.

Sois fidèle à l'amant qui te reste fidèle.
Ne sors plus, cache-toi, tiens le monde éloigné.
Qui te dis du bien de moi, crois à son zèle.
Garde-toi d'écouter qui m'aura calomnié.

Quant à mon messager, reçois le s'il s'annonce.
Si tu le veux, charge pour moi de quelque mot,
Je prendrai de mon sang pour tracer la réponse,
Comme Calame, alors, je taillerai mes os.

Nous n'irons pas plus avant aujourd'hui dans notre excursion kuzmanienne. Je voudrais avoir pu vous montrer, au moins dans une faible mesure, la manière dont cet Andalou, malgré l'emploi de la langue vulgaire, ou, peut-être aussi à cause de cet emploi même, a pu contribuer à enrichir le trésor littéraire et artistique de son pays. Non seulement il a excellé dans ses compositions, mais il a fait école. Son renom a longtemps dépassé les bornes de l'Occident. Mais, après lui, ce seront surtout des Andalous qui continueront à assurer au genre du *zadjal* un lustre éclatant. Et surtout dans le genre mystique, ou pour la louange du Prophète, à l'occasion annuelle de la fête de sa Nativité. Au *diwan* d'Ibn Kuzman, quand il sera enfin publié, fera sans doute pendant, peu après espérons-le, celui de son compatriote al-Shushtari, dont je voudrais, en guise de conclusion à cette conférence sur la poésie populaire en Espagne musulmane, vous lire quelques strophes d'un magnifique poème d'inspiration élevée, que M. Massignon a publié en 1929 dans son " Recueil de textes inédits concernant l'histoire de la mystique en pays d'Islam ", d'un chant d'amour divin écrit par un espagnol du même pays et peut-être de la même race que le seront plus tard une Sainte, Thérèse d'Avila et un Saint, Jean de la Crois :

Un petit *shaikh* du pays de Meknés, parmi les bazars, chantait :
" Qu'ai-je de commun avec les hommes ? Qu'ont-ils de commun avec moi ? "
" Qu'ai-je, ô mon compagnon, à faire de toutes les créatures ?
" Celui que j'aime d'amour, c'est le Créateur, le Dispensateur.
" Ne dis, mon fils, aucune parole, sauf si tu es véridique.
" Et prends mon dire sur un papier, et écris-le en guise d'amulette :
" Qu'ai-je de commun avec les hommes ? Qu'ont-ils de commun avec moi ? "

Puis cette parole explicite, qui n'a besoin de nul commentaire :
" Que l'un a-t-il à faire de l'autre ? Comprenez bien cette allusion,
" Et regardez ma vieillesse, et ma besace et mon bâton.
" Ainsi ai-je vécu à Fès, ainsi vis-je ici même.
" Qu'ai-je de commun avec les hommes ? Qu'ont-ils de commun avec moi ? "

Que ses paroles sont belles, quand il s'avance par les bazars,
On peut voir les gens des boutiques qui tournent leurs cous vers lui.
Il a besace au col, gourdin en main, sandales aux pieds.
C'est un *shaikh* solidement bâti, bâti tel que Dieu l'a créé.
" Qu'ai-je de commun avec les hommes ? Qu'ont-ils de commun avec moi ?"

III

Poésie arabe d'Espagne et poésie d'Europe Médiévale

Pour clore la série de conférences que j'aurai eu l'honneur de prononcer devant vous sur la poésie arabe en Espagne, je voudrais vous entretenir aujourd'hui du problème, très débattu depuis plusieurs années, et auquel j'ai fait certaines allusions dans mes précédents propos, sur les rapports qui ont pu exister, d'une part, entre la poésie arabe espagnole populaire, telle que j'ai tenté de vous en donner une impression d'ensemble, et, d'autre part, la poésie qui, à partir de la fin du XI^{me} siècle de l'ère chrétienne, a fait son apparition dans le Midi et le Centre de la France, le nord de la Péninsule ibérique et en Italie et que l'on connaît, suivant que la langue employée est la langue d'oc, la langue d'oil ou le castillan, sous le nom de poésie des troubadours, des trouvères ou des juglares.

Ce problème est fort ardu et présente des aspects complexes. J'essaierai de vous préciser aussi clairement que possible sa position, avant de vous faire connaître les conclusions auxquelles je suis tenté de me ranger, après avoir confronté les arguments philologiques et les arguments historiques que l'on peut invoquer en faveur de la thèse qui prévaut aujourd'hui parmi certains romanistes, de la parenté certaine de l'une et l'autre poésie.

Mais, auparavant, je crois utile de rappeler à ceux d'entre vous qui assistaient à ma dernière conférence comme à ceux qui n'ont pu y être présents, les caractéristiques principales de la poésie populaire arabe d'Espagne. Cette poésie populaire a pris naissance dans la Péninsule ibérique dès la fin du IX^{me} siècle, sans doute par réaction contre la sujétion un peu tyrannique des moules métriques de la poésie classique. Alors que la pièce de vers du genre ancien, la *Kasîda*, est assujettie à des règles précises en ce qui concerne son mètre, qui demeure uniforme d'un bout à l'autre, quelle que soit la longueur du poème, et en ce qui concerne aussi la rime, qui reste la même d'un bout à l'autre aussi, la poésie populaire, telle qu'au dire de plusieurs anthologues

arabes, elle a été imaginée et codifiée par l'aveugle de Cabra, Mukaddam ibn Mu'afa, admet l'emploi de mètres non classiques et des combinaisons de rimes à l'intérieur d'un même poème. La langue de cette poésie peut être elle-même classique, ou bien dialectale. Dans le premier cas, il s'agit du genre du *muwashshah*, dans le second du genre du *zadjal*. Mais *muwashshah* et *zadjal* ne diffèrent, dans leur structure morphologique que par la langue employée, et encore la première présente souvent, à la fin, une sorte de pointe, en général composée de deux vers, qui délaisse l'arabe classique pour l'arabe vulgaire ou même le roman.

Prenons un *muwashshah* ou un *zadjal* type. Ses composantes sont les suivantes : d'abord un distique introductif, appelé en arabe *markaz*, qui contient le thème général de la composition. Les deux vers de ce distique riment entre eux. Puis viennent des strophes, de nombre indéterminé et laissé au gré du poète, qui comportent chacune quatre vers. Les trois premiers vers de chaque strophe riment entre eux, mais le quatrième rime nécessairement avec ceux du distique introductif. On a dès lors le schéma suivant : a - a, b - b - b - a, c - c - c - a, etc... Dans chaque strophe les trois premiers vers s'appellent les *aghsân*, le quatrième qui rime avec les vers du distique d'introduction, le *simt*. D'autres combinaisons sont également possibles. Le thème introductif peut comporter par exemple une combinaison a - b - c sur trois vers, et des strophes de six vers d - d - d - a - b - c.

Le *zadjal* — je vous l'ai déjà dit — n'est pas une production poétique destinée à être déclamée, et c'est ce qui explique dans une certaine mesure son allure strophique. On peut s'imaginer assez bien les réunions dans lesquelles ces poèmes étaient modulés. Un petit orchestre, avec luth, flûte, tambour de basque ou castagnettes accompagnait un chanteur ou une chanteuse qui préludait avec le distique d'ouverture, puis continuait par chaque strophe. Le quatrième vers de chaque strophe rappelait par sa rime ce distique d'ouverture, que l'assistance alors reprenait en chœur.

Ainsi donc ls *zadjal* est avant tout caractérisé par la répétition d'une même rime à la fin de chaque strophe. Il s'agit d'un genre né spontanément en Espagne, et un éminent romaniste, M. R. Menéndez Pidal, trouve même à cette floraison du genre dans la Péninsule ibérique au Moyen-Age et à sa diffusion extraordinaire dans l'Orient arabe

une explication très subtile. Pour lui, le *zadjal* constitue le maillon intermédiaire qui unit la musique ibérique de l'antiquité classique à la musique espagnole actuelle. " Les danseuses andalouses d'aujourd'hui, qui, au claquement des castagnettes, lancent aux quatre vents de la popularité les *coplas* de Séville, de Malaga, de Ronda et bien d'autres encore, nous semblent, dit M. Ménendez Pidal, les descendantes de ces filles gaditaines — de Cadiz — *puellae Gaditanae,* qui, au rapport de Juvénal, par leurs danses et en faisant vibrer leurs crotales de bronze, portaient très loin le renom, jusqu'à la Rome de Titus, et de Trajan, des gracieuses *coplas* andalouses, *cantica Gaditana,* que les jeunes Romains " à la page " (si l'on peut dire) ne cessaient de répéter."

Ce *zadjal* historique a passé — la chose est hors de doute — en Espagne chrétienne, mais il y est passé assez tard sous forme de productions en langue castillane. On trouve des *zadjals* castillans dans le *Cancionero de Baena,* qui respectent entièrement la morphologie du *zadjal* arabe. Or ce recueil de chansons n'est pas antérieur au XIVme siècle. En même temps, on trouve, transposés en castillan, des équivalents de la terminologie arabe des parties constitutives du *zadjal* : le *markaz* ou distique introductif se nomme *estribillo* ; les *aghsân* ou trois premiers vers de la strophe la *mudanza* et le *simt* ou vers à rime de rappel la *vuelta.*

Arrivons-en maintenant à la poésie lyrique languedocienne et provençale, pour examiner, toujours du point de vue morphologique, la possibilité d'une interdépendance.

C'est l'orientaliste espagnol J. Ribera qui, dès 1912, a émis pour la première fois l'hypothèse que le parallélisme de la structure strophique et de l'alternance des rimes, tel qu'on peut le constater entre les productions originales de la poésie populaire arabe andalouse et les chansons des troubadours aquitains et provençaux du Moyen-Age ne devait pas être interprété comme une coïncidence toute fortuite. Dans un mémoire qu'il a publié à cette époque, Ribera s'est attaché à démontrer d'abord qu'à côté de la langue arabe, il existait en Espagne musulmane un dialecte roman parlé par une bonne partie de la population des campagnes et des villes. Il s'est attaché également à rechercher dans les sources arabes, spécialement les sources historiques, les traces de l'existence d'une poésie épique à côté de la poésie lyrique et descriptive de la littérature andalouse néoclassique. Et ses déductions l'on amené

à la conviction qu'il a existé une poésie épique populaire andalouse entièrement perdue. Passant ensuite à l'étude d'influences possibles entre la poésie épique française et la poésie épique castillane, il a conclu en précurseur lucide, que le système lyrique que devait inventer l'Aveugle de Cabra et qu'Ibn Kuzman allait illustrer d'une manière géniale, " donne la clef mystérieuse qui explique le mécanisme des formes poétiques des divers systèmes lyriques du monde civilisé au Moyen-Age."

Dans des études plus récentes, concernant le texte et la musique des *Cantigas de Santa Maria* et des chansonniers des troubadours, des trouvères et des *minnesinger*, Ribera s'est attaché à faire la preuve que les formes métriques andalouses avaient suivi le même chemin que les autres disciplines classiques qui, sans solution de continuité se sont transmises de la Grèce à Rome, de Rome à Byzance, à la Perse, à Bagdad, à l'Espagne, et de là à toute l'Europe.

Dans ces dernières années, il a paru sur la même question un certain nombre d'études, de spécialistes, les uns penchant pour le bien fondé de la théorie de l'origine arabe, les autres la repoussant résolument. Parmi les premiers figurent en premier lieu deux romanistes, qui n'ont entrepris l'étude analytique du *diwân* d'Ibn Kuzman que pour tenter d'y trouver une argumentation définitive en faveur de leur thèse : ce sont le tchèque A. R. Nykl et le finlandais O. J. Tudulio. D'autre part, il a paru il y a relativement peu de temps un ouvrage, d'ailleurs intéressant et suggestif, sur les troubadours, de M. Briffault, qui a repris pour son compte les suggestions de Nykl et de Tallgrenn, mais sans apporter lui non plus d'arguments vraiment nouveaux et décisifs.

Comme champion de la thèse opposée il faut citer d'abord le nom d'un érudit portugais, M. Rodrigues Lapa, qui, dans un travail paru en 1929 sur les origines de la poésie lyrique au Portugal, s'est attaché à démontrer, en citant un certain nombre de strophes monorimes de trois vers qu'il a trouvées dans la poésie latine du XI^{me} siècle, que " bien avant le poète cordouan Ibn Kuzman, les combinaisons métriques du *zadjal* étaient déjà connues en Europe. Par la suite, les deux plus grands provençalistes actuels, l'allemand Appel et le français Jeanroy, tout en concédant que la théorie de l'influence arabe n'est pas à rejeter absolument, ne croient pas que, telle qu'elle a été

soutenue jusqu'ici, elle soit probante ; ils soutiennent, eux aussi, que la poésie des troubadours peut être rattachée tout simplement à certaines productions monorimes de la poésie latine médiévale. Un travail extrêmement sérieux sur la question est encore celui du grand philologue et espagnol Ramon Menéndez Pidal, intitulé *Poesia arabe y poesia europea*, paru en 1941. La thèse développée est contraire à celle d'Appel et de Jeanroy, et, en dehors de la poésie de langue d'oc, il va puiser des exemples d'emprunts dans la poésie galicienne et le célèbre *Livre de Bon Amour* de l'Archiprêtre de Hita.

M. Menéndez Pidal ne cache pas sa conviction que le *zadjal* arabe hispanique s'est propagé aussi vite dans l'Occident de l'Europe que dans l'Orient arabe. Et la preuve en est que d'après lui le premier poète lyrique connu qui ait écrit dans un dialecte néo-latin, Guillaume IX, duc d'Aquitaine, a précisément utilisé le cadre métrique du *zadjal*. Cette opinion est combattue par les provençalistes pour la raison suivante : Guillaume IX et à sa suite les troubadours de langue d'oc les plus anciens, à savoir Jofré Rudel, Marcabru, Peire Vidal, Carcamon, Peire Cardenal ont bien employé des combinaisons strophiques de trois vers avec un quatrième vers comportant une rime de rappel, mais ils négligent l'emploi, permanent dans le *zadjal* hispano-arabe, du distique introductif, c'est-à-dire le *markaz* ou *l'estribillo*. Pour fixer les idées, tel est le cas entre autres de la fameuse chanson de Guillaume IX, qui porte le No. 11 de son recueil, et qui débute ainsi :

> Pois de chantar m'es presalenz,
> farai un vers, don sui dolenz :
> mais non serai obedienz
> en Peitou ni en Lemozi.

"Puisque j'ai le pouvoir de chanter, je ferai une chanson sur mes tourments d'amoureux. Jamais plus je ne serai attaché à l'obéissance d'une amante, ni en Poitou ni en Limousin."

Cette chanson comprend dix strophes, composées chacune d'un distique monorime, plus le vers à rime de rappel, celle-ci, dans tout le poème étant en *i*.

L'absence du refrain de deux vers monorimes dans la poésie provençale ne constitue pas, aux yeux de M. Menéndez Pidal, un argument décisif en faveur des négateurs de l'emprunt. Pour justifier cette absence, le savant espagnol se livre à une démonstration que je ne

trouve pas, je dois l'avouer, entièrement convaincante. A son avis, le refrain est tombé dans la poésie provençale parce que cette poésie, contrairement au *zadjal* hispano-arabe, n'était pas débitée avec l'accompagnement d'un orchestre. C'était une poésie de cour, modulée par un troubadour qui s'accompagnait sur un instrument, mais l'assistance — réduite à peu de monde, le seigneur, la dame, quelques familiers et suivantes, n'avait pas à reprendre en chœur le refrain de la chanson.

Quoi qu'il en soit, la coïncidence du cadre métrique n'en demeure pas moins troublante, et cela d'autant plus qu'un siècle à peine après celui des premiers troubadours provençaux, nous assistons à l'éclosion, dans l'Europe occidentale et en France même, d'une poésie légère, de ballades, de rondeaux où le cadre strophique du *zadjal* apparaît avec son refrain. Certains de ces rondeaux datent du XIIme siècle, mais la plupart sont du XIIIme : tels sont le rondeau célèbre de la *Belle Aëliz*, celui qui figure aussi dans le *Jeu de Robin et Marion* d'Adam de la Halle.

En Espagne même, cette strophe mauresque va connaître une vogue considérable, aussi bien dans la poésie de cour que dans la poésie populaire. On la retrouve dans 335 compositions sur les 400 qui forment le recueil des *Cantiges* d'Alphonse X ; de même, dans maintes chansons du recueil, établi vers 1520 sous le nom de *Cancionero musical.*

Voilà donc où en est la question de l'emprunt anatomique, si l'on peut dire. Même si la similitude des deux poésies, du point de vue de la structure morphologique, n'est pas établie d'une manière formelle, il n'en reste pas moins qu'il existe entre elles un air de parenté qu'on aurait mauvaise grâce à vouloir dénier absolument. Mais je vous avoue que pour accorder à cette parenté une réalité indiscutable, je suis peut-être plus sensible encore aux arguments et à la coïncidence des thèmes historiques qu'aux arguments philologiques. Et c'est précisément sur ces thèmes parallèles, à ces arguments historiques que je voudrais attirer votre attention.

Mais auparavant, il ne sera peut-être pas inutile de mettre un peu l'accent sur un aspect du problème qui, je crois, n'a jamais été posé, et par conséquent résolu, par les romanistes qui ont entrepris l'exploration de la poésie populaire hispano-arabe. C'est que cette poésie populaire, tout comme celle des troubadours de la plus haute époque,

n'est pas uniquement, comme on a trop souvent tendance à le croire, tournée vers la glorification de l'amour courtois. L'"amour courtois", ou spiritualisé ou platonique, est exactement l'équivalent de ce que les Arabes d'Espagne appelaient le *hubb al-muruwa*. Je crois même de plus en plus que cette glorification d'un amour spiritualisé, qui caractérise tant de productions poétiques de l'époque médiévale, a été empruntée par l'Europe à l'Espagne musulmane. Je vous ai déjà dit un mot du précieux traité de l'Andalou Ibn Hazm, qui vivait au XIme siècle sur l'amour et les amants et qui s'intitule le *Tauk al-hamama*, le "Collier de la Colombe". Ce petit livre écrit en 1022, développe tout au long de ses pages une théorie d'idéalisme érotique qui s'adapte fort exactement à celle qu'on peut dégager de l'étude comparative des thèmes amoureux de certains trouvères. Mais, à côté de cet "amour courtois", la poésie des *zadjals*, comme celle des troubadours aquitains et provençaux, célèbre aussi maintes fois l'amour purement sensuel. Tels *zadjals* d'Ibn Kuzman à peu près intraduisibles dans une langue honnête ont leurs pendants exacts dans des poèmes purement réalistes, entre autres du troubadour Marcabru. Cette double inspiration, qu'on retrouve de chaque côté des Pyrénées, constitue elle aussi un argument non dédaignable en faveur de la théorie de la parenté des deux poésies.

L'amour courtois lui-même, soit qu'il soit subtilement analysé par Ibn Hazm dans son traité, soit qu'il ait pour chantres dans la poésie arabe des poètes classiques ou populaires, auteurs de *kasidas*, de *muwashshahs* et de *zadjals* n'est pas considéré différemment par la poésie des troubadours ; de part et d'autres, l'amoureux est en butte aux mêmes transes, aux mêmes affronts, aux mêmes déceptions. Dans les chansons de Guillaume IX et de Marcabru, il est à tout instant question, par exemple, du *gardador*, c'est-à-dire du gardien de la femme, au service du mari ou du rival ; il en va de même dans la poésie hispano-arabe où se meut un personnage identique, le *raqib*, qui n'est d'ailleurs pas une invention du Moyen-Age puisque déjà Plaute et Ovide, dans la littérature latine, font maintes allusions à celui qu'ils appellent l'*odiosus custos puellae* ou le *vigil custos*. Mais on peut considérer que les troubadours, en satirisant à leur tour le *gardador*, n'ont pas obéi à une tradition périmée de l'antiquité classique. Tout porte à croire qu'ils ont emprunté le personnage à la poésie populaire hispano-arabe.

D'ailleurs, il n'y a pas que le *gardador* qui vienne dans l'une ou l'autre poésie, troubler la quiétude des amants. Autour d'eux, on voit graviter une série d'autres fâcheux personnages : chez les troubadours les *lauzengiers* ou calomniateurs, qui cherchent à éloigner l'un de l'autre ceux qui s'aiment ; les envieux ou *enojos*, le *gilos* ou mari jaloux. Des termes équivalents se retrouvent dans la poésie arabe : le *nammam* ou diffamateur, le *hasid* ou envieux, le *'adil* ou censeur moraliste. Rappelez-vous la strophe du *zadjal* XXXII d'Ibn Kuzman.

L'une des conditions du succès de l'amant, dans la théorie de l'amour courtois, en Espagne musulmane comme en France méridionale, est, par ailleurs, son obéissance stricte à la femme aimée. Il y a là une sorte de " service amoureux " exactement décrit de la même façon dans l'une et l'autre poésie. Une sentence arabe reproduite dans la *Disciplina clercalis* dit *qui amat obedit.* La soumission à l'être aimé, la *ta'a,* fait l'objet d'une fine analyse psychologique de la part d'Ibn Hazm. On retrouve la même chose chez Gillaume IX qui, pour désigner l'amoureux emploie le terme *obedien* et appelle *obediensa* le comportement de celui-ci vis-à-vis de l'objet de sa passion. Autre détail curieux : quand, dans la poésie arabe, l'amant s'adresse à sa maîtresse, en général il l'appelle monseigneur, mon maître, *saiyidi, mawlaya,* au masculin, et non au féminin *sayyidati* ou *mawlati.* Or, les troubadours usent du même procédé : *midons* et non *madonna.*

Dans l'exploitation des thèmes amoureux, le troubadour et le poète de *zadjal* vont procéder de la même veine, témoigner d'inspirations extrêmement voisines. Le " service amoureux " peut très bien n'être jamais récompensé : le poète le sait, le déplore ou cherche à s'en consoler. Le tourment causé par l'amour insatisfait lui procure même à l'occasion une sorte de jouissance : c'est de la " délectation morose " avant la lettre. Cette exaltation amoureuse, que les troubadours appellent en général la " joie " (*joya*), on la retrouve exactement dans la poésie populaire arabe sous le nom de *tarab* ; et certains — que je me garderai bien de suivre au surplus—sont même allés jusqu'à mettre en rapport ce mot arabe *tarab* avec le nom du *trobador,* dont, il faut l'avouer, on n'a encore trouvé aucune étymologie satisfaisante.

* * *

J'en arrive maintenant à la troisième et dernière partie de mon exposé. S'il y a eu véritablement emprunt de la poésie lyrique des plus anciens troubadours au genre parallèle de la poésie populaire hispano-arabe, ainsi que permettent de le présumer et la parenté morphologique des productions poétiques et la quasi-similitude des thèmes exploités, comment expliquer cet emprunt ? Comment expliquer en particulier que l'emprunt n'ait pas suivi la voie qu'on aurait pu normalement s'attendre à lui voir suivre, et ne soit pas tout d'abord attesté en Espagne chrétienne, du même côté des Pyrénées que Cordoue ou les autres grandes villes musulmanes andalouses ? Que ce soit au contraire en France méridionale que le genre du *zadjal* roman, si l'on peut dire, ait fleuri tout d'abord.

A cette anomalie, il ne manque pas de possibilités d'explication. Le plus ancien des troubadours français, Guillaume IX d'Aquitaine, n'était pas, vous le savez, le jongleur errant sous les traits duquel on se plaît à représenter les autres troubadours, poètes ambulants en quête d'un mécène et prêts, comme leurs congénères musulmans, à entonner, pour quelques pièces d'argent, un vêtement ou même un bon repas, la louange de leur hôte d'un jour. Guillaume IX, seigneur de haut lignage, prince d'un Etat vaste, riche et prospère, est sans doute celui qui est le premier responsable de l'emprunt des formes et des thèmes de la poésie lyrique hispano-arabe. Or, j'ai la conviction à peu près absolue que, si anormale que la chose puisse paraître, Guillaume IX savait l'arabe. Dans la production fort peu étendue que l'on a conservée de ce poète, quelques chansons à peine, il en est une, la cinquième, qui relate sur le mode plaisant sa rencontre au cours d'un voyage, avec deux dames, Inès et Ermesinde. Il leur adresse la parole dans son jargon limousin, puis tout d'un coup, sans transition, leur tient en deux vers un petit discours dans lequel tous les érudits n'ont vu jusqu'ici que du galimatias. Or ce galimatias, toute révérence gardée, n'est, à mon avis, autre chose que de l'arabe hispanique. Dans ces deux vers, il tance assez vertement l'une de ses interlocutrices sur ses fredaines passées.

Il y a dans cette découverte quelque chose qui, vous le concevez, est assez troublant. D'autant que Guillaume IX savait ce qu'étaient les terres d'Islam. Nous savons notamment qu'en 1101-1102, il participa à la Croisade d'Orient et fit en Syrie un séjour de quelque

durée. Est-ce là qu'il se familiarisa avec l'arabe, qu'il en apprit au moins quelques rudiments, qu'il entendit même des *zadjal*, hispaniques dont, vous vous en souvenez, le succès dès le début fut aussi grand en Orient qu'en Occident. Il est malaisé de répondre. Mais nous savons aussi que Guillaume IX, au cours de sa vie, alla jusqu'en Aragon pour porter aide au roi Alphonse le Batailleur, au moment de la bataille de Cutanda, en 1120.

Il est difficile d'aller plus loin dans ces supputations. Mais, ce qui ne fait pas de doute, c'est qu'à partir des dernières années du XIme siècle, un courant de relations directes et des contacts assez étroits s'établiront entre la France et l'Espagne chrétienne. Quand la Reconquête espagnole commença à porter ses premiers fruits, par la prise de Tolède dans l'année 1085, par le roi de Léon et de Castille, Alphonse VI, ce prince attira dans sa nouvelle capitale un assez grand nombre de religieux français. C'est à ce moment qu'il prit pour épouse la reine Constance, une propre sœur de Guillaume IX, et veuve d'un duc de Bourgogne. Cluny fournit alors à l'Espagne d'Alphonse VI une grande partie de ses cadres ecclésiastiques et ce fut alors entre Tolède et la Bourgogne par Toulouse et Poitiers, un incessant va et vient de missions de clercs et aussi de caravanes de marchands. Or Tolède était à cette époque une ville de la plus pure tradition hispano-arabe, et ses rapports permanents avec Toulouse et les abbayes clunisiennes de Bourgogne et d'ailleurs donnent sans doute la clef du mystère de l'emprunt. Guillaume IX lui-même épousera une Espagnole, la fille du roi d'Aragon, Ramiro le Moine. Et n'oublions pas non plus que dès cette époque lointaine, pour beaucoup de chrétiens d'outre-Pyrénées, le pèlerinage à St-Jacques de Compostelle était aussi recherché que le pèlerinage à Rome. Le propre fils de Guillaume IX trouvera même la mort, au cours d'un accident, dans le célèbre sanctuaire d'Espagne, le Vendredi Saint de l'année 1137.

Il faut dire aussi un mot de la croisade de Barbastro qui eut un retentissement considérable en Chrétienté et en Islam, et qui précédera de plusieurs années, en terre espagnole, les premières croisades dirigées vers l'Orient. Une armée, composée de Normands et de seigneurs français, traversa les Pyrénées, dans l'année 1064 et vint de vive force enlever la place musulmane de Barbastro, sur la frontière du royaume d'Aragon. L'un des chefs principaux de l'expédition était le duc

d'Aquitaine Guillaume VIII, précisément le père du troubadour Guillaume IX. L'armée franco-normande ramena de Basbastro un nombre très élevé de captifs, de l'ordre de plusieurs dizaines de milliers, hommes et femmes. Selon le chroniqueur andalou Ibn Haiyan, 7.000 furent envoyés à Constantinople, et le légat du pape, qui commandait la croisade, reçut pour sa part 1.500 captives. L'affront causé à l'Islam fut effacé l'année suivante par la reprise de la ville ; beaucoup de prisonniers furent échangés ou rachetés ; mais on peut présumer qu'il en resta beaucoup en France même et qu'ils ne furent pas sans jouer une influence certaine sur les milieux sociaux où les jeta leur destinée.

D'une façon générale d'ailleurs — et c'est sur cette note que je concluerai — on peut considérer que les rapports qui ont pu exister entre la poésie populaire hispano-arabe et la poésie des troubadours les plus anciens et qui demeurent, faute de démonstration rigoureuse, réduits encore à l'état d'hypothèse, mais d'hypothèse fort vraisemblable, ne sont que l'un des aspects parmi les plus curieux et les plus séduisants de la pénétration indiscutable de la culture hispano-arabe dans la vie de la Chrétienté occidentale à partir du XI^me^ siècle. Sans parler des rapports de l'ordre purement intellectuel, il est admis aujourd'hui que l'Espagne musulmane a représenté pour l'Europe méditerranéenne un foyer de civilisation raffinée, de vie luxueuse et policée, une sorte de conservatoire des belles manières et du bon ton. N'oublions pas que nombre d'étoffes précieuses, de bijoux, de bibelots, qui ornaient les chapelles ou remplissaient les coffres des dames de la société féodale dans le haut Moyen-Age provenaient d'Andalousie. Et pourquoi cette société aurait-elle répugné à emprunter à la civilisation hispano-arabe les cadres et les thèmes d'inspiration de ses premières ébauches poétiques, en quelque sorte l'alphabet de son lyrisme encore balbutiant, lorsque dans le même temps, elle lui empruntait ses coiffures, ses robes, ses ivoires et ses joyaux, et que les différences politiques et religieuses qui séparaient l'Islam de la Chrétienté n'étaient pas cependant assez impérieuses pour élever entre les deux mondes une barrière infranchissable et complètement opaque.

IV

Grenade Musulmane et l'Alhambra

En cette période de l'année où des causeries sur les sujets les plus divers se font à l'intention du grand public, à une telle cadence qu'il n'est pas toujours aisé d'en établir un calendrier, c'est sans doute imprudence qu'un historien de l'Islam accepte et assume la charge de parler aujourd'hui devant vous. D'autant plus qu'il ne saurait, sans grands risques, se hasarder à choisir un sujet entièrement étranger à son cadre de travail ordinaire et se laisser entraîner hors des limites qu'il a assignées, dans le temps et dans l'espace, à l'objet de ses recherches quotidiennes. Excusez-le de vous ramener dès lors très en arrière, en plein Moyen-Age, dans cette Espagne qui est son domaine d'étude et que maints séjours prolongés lui ont rendu familière, à une époque où un petit Etat musulman, le royaume de Grenade, le seul qui ait pu se maintenir dans toute la Péninsule ibérique reconquise, témoignait encore avant de sombrer définitivement, lui aussi, sous les assauts de la Reconquête chrétienne, d'un art séduisant et d'une civilisation raffinée.

Vous me permettrez de commencer mes propos par une double évocation. Dans ce qui constituait au Moyen-Age l'occident du Monde musulman, il y a eu deux grandes villes dont on a parfois signalé les traits communs : dans l'Afrique du Nord elle-même, cette étonnante Fès, métropole du Nord du Maroc, qui conserve aujourd'hui encore tant de son cachet du XIV^{me} siècle, et, dans le Sud de l'Espagne, une ville que, tour à tour, poètes, musiciens et peintres ont évoquée avec amour dans leurs œuvres, Grenade. L'une et l'autre, Fès et Grenade, ont connu leur plus grand essor de cités musulmanes à la même époque et ont rivalisé alors en richesse, en luxe et en savoir. Toutes deux ont été des métropoles d'Etats indépendants et souvent leur destinée politique s'est trouvée conditionnée par les mêmes événements. Même à l'heure actuelle, le voyageur ne manque pas d'être frappé, en les visitant l'une et l'autre, de l'analogie singulière de leur emplacement, de la ressemblance, qui ne saurait être le seul fait du hasard, de leur cadre géographique et de leur climat. Toutes

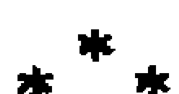
deux sont en effet des villes de haut pays, bâties, à bonne distance de la mer, au débouché d'une contrée montagneuse, en un site où l'eau afflue et permet, vu l'altitude relative, des plantations de grands arbres et de vergers. L'orme, le saule, l'amandier y composent des parcs, où parfois avec le cyprès, l'oranger vient mettre une note méditerranéenne. L'une et l'autre s'étagent pareillement sur les deux rives d'un torrent qui dévale rapidement, à l'orée d'une plaine fertile, de ce que l'on appelle en Espagne une " *vega* " : plaine dont la mise en valeur assure déjà à elle seule l'essentiel du ravitaillement de la ville. Elles se trouvent chacune au carrefour de grandes routes, et constituent dès lors d'actifs marchés des produits du sol et de l'élevage. Dès le XVIme siècle, le chroniqueur Marmol notait déjà ces ressemblances, et il ajoutait : " Les rois de Grenade s'attachèrent toujours à imiter ceux de Fès, et les villes des uns et des autres étaient fort semblables, comme site, aspect, édifices, gouvernement et tout le reste."

Les détails de cette analogie, on pourrait également les rechercher dans l'atmosphère qui baigne d'une façon pareille Fès et Grenade, et dans les mêmes composantes du spectacle qu'elles offrent l'une et l'autre du haut des belvédères qui les dominent.

Pour qui a longuement parcouru ces deux villes, s'est imprégné en quelque sorte de leur cadre et de leur animation grouillante, la parenté qui les lie s'impose du premier coup. La verdure des frondaisons, les eaux courantes, les venelles sinueuses qui donnent accès à leurs quartiers, offrent un air de parenté que le cours des siècles a à peine estompé.

Seulement Fès, par delà le moyen-âge et les temps modernes, est demeurée musulmane ; Grenade, par contre, ne l'est plus depuis quatre siècles, lesquels auraient pu suffire à la défigurer complètement, comme ils ont défiguré d'autres cités andalouses. Les Rois Catholiques et leurs successeurs l'ont peu à peu dotée, une fois qu'elle fut conquise, de monuments qui sont fort remarquables. A ne considérer que les chefs-d'œuvre d'art chrétien qu'il peut admirer à Grenade, l'amateur éclairé ne saurait être déçu : la cathédrale, la chapelle funéraire de Ferdinand et d'Isabelle s'inscrivent parmi les plus beaux témoins architecturaux de la Renaissance espagnole. Mais Grenade demeure avant tout riche de son passé musulman.

C'est qu'un nom prestigieux s'associe au sien dès qu'on l'évoque ; celui de l'Alhambra, de ce palais de rêve que semblent venir hanter les héros du Romancero moresque, dans son cadre d'un romantisme presque outré, et qui, depuis plus de cent ans, a inspiré tant d'écrivains, tant de musiciens, tant de peintres. Grâce à l'Alhambra, Grenade est devenue l'un des endroits les plus populaires du monde, l'un de ces lieux privilégiés qui savent, mieux que d'autres, parler à l'imagination, et dont on aime à se rappeler parfois l'ordonnance harmonieuse et le décor gracile. Plus à coup sûr que tout autre monument de l'Islam d'Occident, l'Alhambra représente, dans l'esprit de bien des gens, le type achevé, le chef-d'œuvre inégalé de l'art hispano-moresque. Sa technique un peu facile, la débauche que l'on y fit du stuc ajouré, sa trop riche décoration florale et épigraphique ont suscité partout d'abondantes répliques, d'ailleurs en général fort médiocres. Il est pourtant certain que les témoins contemporains de l'art mérinide du Maroc supportent souvent de lui être comparées, et lui sont même parfois nettement supérieurs. Mais il leur manque encore ce qui fit la fortune inégalée de l'Alhambra : le pieux enthousiasme du romancier Washington Irving qui le révéla au monde, le don d'évocation d'un Chateaubriand, la plume alerte d'un Théophile Gautier. Eclat durable qui, dans des temps très proches de nous, un musicien génial comme M. de Falla ou un poète comme Fédérico Garcia Lorca ont encore, l'un dans ses "*Nuits dans les jardins d'Espagne*", l'autre dans son "*Romancero gitano*", fait briller davantage et, si je puis dire, en quelque sorte apparenté au sublime.



Je n'ai pas l'intention, permettez-moi de m'en défendre tout de suite, de vous accompagner dans une promenade archéologique à Grenade musulmane et à l'Alhambra. De l'une et de l'autre, je vous montrerai tout à l'heure quelques images. Je voudrai toutefois auparavant vous faire part de quelques précisions, que l'on peut avec beaucoup de patience, car les documents n'abondent pas, grouper sur le genre d'existence de la population grenadine au XIVme et au XVme siècles, et sur la vie de cour que l'on menait dans la résidence de l'Alhambra à la même époque. Mais ce ne seront que des touches forcément très imparfaites.

Il peut sembler assez extraordinaire en effet que pour une période relativement si proche de nous, nous nous heurtions à une pénurie de documents très réelle et qu'en fin de compte, nous soyons mieux renseignés par les témoignages contemporains sur la Cordoue califienne, du X^{me} siècle par exemple que sur la Grenade nasrite, quelques décades avant l'année de sa reconquête, cette année 1492 qui marqua tellement dans les annales de l'humanité, puisque ce fut non seulement celle de la découverte de l'imprimerie, mais aussi celle de la découverte de l'Amérique. Ce qui paraîtrait ailleurs une gageure est pourtant ici l'exacte vérité. Grenade musulmane n'a eu qu'un historien, un historien de grande classe sans doute, mais pour toute la période qui a suivi sa mort, survenue dès avant la fin du XIV^{me} siècle, et jusqu'à 1492, date de la prise de la ville par les Rois catholiques, nous en sommes souvent réduits, surtout en ce qui concerne la vie intérieure du royaume de Grenade, à la pure hypothèse.

Cet historien arabe, Lisân ad-dîn Ibn al-Khatîb, nous apporte au contraire pour toute la période qu'il décrit, des indications d'autant plus précises que lui-même, en qualité de premier ministre des souverains de l'Alhambra, prit longtemps une part très active à la vie politique de l'Etat grenadin, avant de connaître la disgrâce et de mourir, à Fès, d'une manière tragique. Nous disposons en plus, fort heureusement, d'une série de descriptions assez concordantes, rédigées dès la fin du XV^{me} siècle ou le début du XVI^{me} siècle par des auteurs espagnols : ainsi Marmol, dont j'ai déjà cité une phrase caractéristique, Bermudez de Pedraza et Henriquez de Jorquera.

A la différence de la plupart des cités musulmanes de l'Andalousie, Grenade n'était pas une ancienne ville ibérique ou romaine ; ce fut au contraire une fondation à proprement parler musulmane. L'ancien centre urbain de la région, dans l'antiquité et aux premiers siècles de l'Islam, se trouvait à quelque distance au Nord-Ouest : c'était Elvira, l'ancienne Iliberri, au pied de la Sierra qui porte aujourd'hui son nom. Elvira demeura longtemps le chef-lieu de toute la contrée, et c'était une ville provinciale assez importante à l'époque du califat de Cordoue. Il n'en subsiste plus que des ruines ; et les fouilles qu'on y entreprit permettent de présumer que les monuments arabes qui s'y élevaient s'apparentaient étroitement, tant par leur technique que par leur décor, à ceux du X^{me} siècle hispanique, ou même plutôt cordouan, tels qu'on en peut admirer les vestiges à Madînat

az-Zahrâ. La décadence d'Elvira commença au XI^{me} siècle, peu après la chute du califat umaiyade, dans des circonstances qu'une découverte toute récente, celle des " *Mémoires*" du roi ziride de Grenade, Abd Allah, a permis de précis r. Ce fut en effet à l'époque où les Musulmans zirides, venus de la Tunisie actuelle au service d'al-Mansur Ibn Abi Amir, profitèrent de la guerre civile qui déchirait l'Espagne pour se tailler une principauté indépendante dans l'ancienne province d'Elvira, qu'ils fixèrent leur choix sur Grenade pour en faire leur capitale et que la population d'Elvira émigra en masse vers le nouveau chef-lieu. Celui-ci n'était alors, sur les deux rives de son torrent, le Darro, et à proximité immédiate du confluent de ce torrent avec la rivière Genil, qu'une pauvre bourgade, en grande partie peuplée de Juifs, qui s'y livraient surtout à l'industrie de l'orpaillage, en recueillant les sables aurifères draînés par le cours d'eau. Avec cet afflux de population, Grenade — qui doit peut-être son nom roman et arabe, Granata, à sa ressemblance à une grenade à moitié ouverte — prit très vite l'aspect d'une vraie ville ; et les deux pentes qui s'abaissent rapidement vers le lit du Darro se couvrirent de quartiers. Le courant d'émigration vers la nouvelle cité fut en outre favorisé par les circonstances politiques : bien des citadins d'autres villes d'Andalousie vinrent s'y installer pour s'y mettre sous la tutelle des princes de la petite dynastie berbère des Zirides. Cette dynastie devait se maintenir à Grenade durant près d'un siècle, avant d'être renversée par les Almoravides venus du Maroc, en 1090 exactement. Le plus célèbre de ses princes, Bâdîs, fut, au cours d'un long règne, le principal artisan de la prospérité grenadine. Sous les Zirides, le palais royal s'élevait sur la hauteur qui couronne le quartier actuel de l'Albaicin ; d'après des traditions locales, il portait le nom de Casa del Gallo ou " maison de la girouette ". Mais il ne reste pour ainsi dire rien de cette Grenade musulmane du XI^{me} siècle, sauf les vestiges d'une arche de pont sur le Darro, le pont dit du Cadi, construit en 1055. Nous sommes également assez peu renseignés sur les travaux d'édilité qui purent être entrepris à Grenade lors de la domination qu'exercèrent tour à tour sur l'Espagne musulmane les dynasties nord-africaines des Almoravides et des Almohades. La ville, actuellement, dans l'essentiel de sa configuration, surtout dans ses hauts quartiers, ne porte que la marque de l'époque plus tardive qui précéda celle de son annexion à la couronne des Rois catholiques.

* * *

L'histoire des souverains musulmans de Grenade qui purent se maintenir jusqu'à la fin du XV^{me} siècle dans leur résidence de l'Alhambra, s'inscrit entre 1235 et 1491, c'est-à-dire au long d'une période qui s'étend sur deux cent cinquante ans : je n'ai point, rassurez-vous, l'intention d'en retracer en détail les péripéties multiples et d'ailleurs assez monotones. Permettez-moi pourtant de vous en rappeler les lignes essentielles. Au moment où la puissance des Almohades commença à péricliter en Espagne, quelques familles influentes profitèrent, comme aux siècles précédents, des troubles intérieurs pour constituer à leur profit de petites principautés dans l'Est de la Péninsule. Ce fut dans le même temps qu'un personnage du nom de Muhammad Ibn al-Ahmar, qui descendait d'un compagnon du Prophète, tenta sa chance en s'appliquant à profiter des événements. Il sut bientôt rallier à son autorité les villes de Jaen, de Guadix et de Baza et finit, en 1238, par s'emparer de Grenade dont il fit sa capitale. Il y choisit, pour en faire sa résidence, l'ancien donjon zirite qui se dressait sur la rive gauche du Darro, sur une colline d'une terre ocre rouge, fort semblable à celle qui donne leur couleur dominante ou leur patine aux Tombeaux mérinides de Fès, à Chella, à Marrakech. Cette forteresse portait déjà depuis longtemps le nom de " citadelle rouge ", en arabe *al-Kal'at al-Hamrâ*, ou tout simplement *al-Hamrâ*, que l'on prononçait alors, suivant un phénomène phonétique constant, en intercalant un *b* entre l'*m* et l'*r*, Alhambra. Ce Muhammad I^{er} se rendit également maître des villes maritimes d'Alméria et de Malaga. Et, pour avoir les mains libres vis-à-vis de ses compétiteurs musulmans, il accepta de devenir le vassal de la maison royale de Castille et reconnut tour à tour Ferdinand I^{er} et Alphonse X comme suzerains. C'est dans ces conditions politiques très particulières que le fondateur de la dynastie des Nasrides put constituer son royaume. Celui-ci, le royaume de Grenade, se trouva bientôt, après la prise de Séville, en 1248, par les armées chrétiennes, former le seul territoire de la Péninsule qui fût encore soumis à un prince musulman : bordé par la Méditerranée depuis le détroit de Gibraltar jusqu'à Alméria, cette principauté assez minuscule ne dépassait pas à l'intérieur les massifs montagneux où s'élèvent les villes de Jaen et de Ronda.

Les successeurs de ce premier sultan nasride, à la fin du XIIIme siècle et au cours du XIVme siècle, allaient, les uns et les autres, pratiquer une politique surtout opportuniste, s'en tenir à des décisions prises au jour le jour. Les uns recherchèrent pour parer aux visées de plus en plus menaçantes des princes de Castille, l'alliance des souverains mérinides du Maroc, les autres préférèrent contrebalancer l'influence grandissante prise par les Mérinides dans leur propre royaume en souscrivant à des alliances coûteuses et en acceptant de payer de nouveaux tributs au suzerain chrétien.

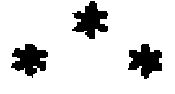
C'est ainsi qu'à plusieurs reprises à cette époque des armées marocaines passèrent en Espagne. L'une d'elles put enlever en 1293 Tarifa, sur le Détroit, au légendaire capitaine Guzman el Bueno. Ce fut un facteur politique sans précédent que cette immixtion quasi-permanente des sultan de Fès dans les affaires du royaume de Grenade ; sous prétexte de venir accomplir aux confins des territoires infidèles le devoir de guerre sainte ou *djihad*, ils purent à chaque instant ajouter encore à l'imbroglio d'une situation déjà fort confuse en elle-même. Ils imposèrent même aux rois de Grenade l'obligation d'avoir à leurs côtés une véritable milice marocaine, les *ghuzat*, formée de cadets que l'on désirait éloigner et d'aventuriers cherchant fortune et devenus plus ou moins indésirables dans leur pays d'origine. Les relations politiques entre Fès et Grenade ayant alors, on le voit, un caractère permanent, elles favorisèrent aussi dans une large mesure, non seulement des rapports intellectuels, mais aussi une parenté artistique : les mêmes maîtres d'œuvre devaient marquer d'une même empreinte les monuments et les palais des deux pays.

L'un des princes les plus marquants de la dynastie nasrite fut le cinquième, Isma'il, qui, pour un temps, sut rendre au royaume de Grenade une intégrité territoriale que ses prédécesseurs immédiats n'avaient pu maintenir. Il reprit aux Mérinides Tarifa, Algésiras et Ronda et fit subir en 1319, à Alicum une sanglante défaite aux Castillans ; mais il devait finir comme bien des princes de l'Occident musulman à cette époque : sous le poignard d'un assassin à gages. Plus tard, la Castille répara son échec de 1319 ; les armées de Fès et de Grenade furent mises en déroute par Alphonse VI au Rio Salado en 1340 ; puis ce prince accorda à son tributaire musulman une trêve de dix ans : ce fut précisément la plus belle époque des travaux d'édilité grenadine ; la porte monumentale de l'Alhambra fut construite, de

même une grande partie du palais ; une *médersa* fort spacieuse fut élevée dans la ville elle-même. Après quoi, les querelles familiales devaient remplir presque toutes les annales de la dynastie, tandis que les rapports entre sultans de Grenade et rois de Castille allaient continuer comme par le passé ; annales remplies par des expéditions de courte durée et d'objectifs restreints, suivies de trêves. Mais on voyait déjà se dessiner l'objet final de la politique castillane : la mainmise sur Grenade et la ruine définitive de la domination musulmane sur le territoire de la Péninsule ibérique. Un siècle, pourtant, allait encore se passer tout entier dans cette attente, mais non sans qu'une à une toutefois, les forteresses de couverture, sur les confins, finissent par succomber sous l'emprise des généraux chrétiens. Deux familles musulmanes commencèrent à partir de cette époque et à côté des princes nasrides, à jouer un rôle important dans l'histoire de Grenade et les luttes intestines qui furent sa principale caractéristique intérieure : Zegris et Banu's-Sarraj, c'est-à-dire, les fameux Abencérages. Le temps n'était plus lointain où les défaites devaient se précipiter ; en 1462, Rodrigo Ponce de Léon et le duc de Medina Sidonia enlevèrent aux Nasrides Gibraltar, puis Archidona. Quelques années plus tard, avec l'avènement des Rois Catholiques, Ferdinand d'Aragon et Isabelle de Castille, l'offensive chrétienne prit un caractère d'ampleur et d'énergie qu'elle n'avait jamais encore présenté jusque là. L'avant-dernier roi nasride, Abu Abd Allah Muhammad XI, plus connu dans l'histoire médiévale sous le nom de Boabdil, dut s'avouer bientôt vaincu. Un autre prince de sa famille résista encore quelques années ; mais quand, le blocus se resserrant de plus en plus autour de Grenade, la situation fut devenue sans issue, il dut, lui aussi, abandonner la partie. Tour à tour, les derniers bastions de la résistance musulmane, Loja, Malaga, Alméria tombèrent entre les mains des vainqueurs. Grenade n'eut bientôt plus que la ressource de discuter les conditions de sa reddition et d'ouvrir ses portes aux Rois Catholiques. Le 2 janvier 1492, l'avant-garde chrétienne pénétra dans la ville, et bientôt fut hissée à l'Alhambra, au sommet de la Tour de la Vela, la bannière de Saint-Jacques, à côté de la croix d'argent de la croisade. Ferdinand et Isabelle, qui avaient assuré la population musulmane de leur sollicitude et de leur souci de respecter les clauses de la capitulation, entrèrent solennellement à Grenade le jour de l'Épiphanie. Suivis d'un brillant cortège, ils se rendirent tous deux

à cheval vers la grande mosquée, qui venait d'être consacrée comme église chrétienne. Ils entendirent une messe solennelle d'actions de grâces, puis montèrent à l'Alhambra, traversèrent la porte monumentale et vinrent s'asseoir dans la Salle des Rois, tandis qu'un héraut d'armes proclamait : " Grenade, Grenade aux illustres souverains de Castille ! "

Quelques jours auparavant, au village d'Armilla, tout près de Grenade, les vainqueurs avaient eu une émouvante entrevue avec le souverain musulman déchu. Boabdil arriva vers le soir, suivi d'une petite troupe de cavaliers, et Ferdinand et Isabelle se portèrent à sa rencontre. Son visage était empreint d'une dignité profonde, et c'est d'une voix forte qu'il prononça quelques mots avant de remettre aux Rois Catholiques les clefs de sa capitale. Les vainqueurs lui avaient réservé un petit fief au Sud de Grenade, dans les Alpujarras, mais il ne fit que le traverser et gagna le Maroc avec quelques fidèles : il y devait bientôt finir ses jours dans une situation matérielle précaire. Vous connaissez tous la phrase légendaire attribuée à sa mère Thuraiya qui l'accompagnait dans l'exil : voyant Boabdil se lamenter quand, sur la route, il se retourna une dernière fois pour garder l'ultime vision de sa capitale perdue, elle s'écria durement : " Ne pleure pas comme une femme ce que tu ne sus point défendre comme un homme ! " L'endroit s'appelle encore aujourd'hui le " Dernier Soupir du Maure ", *El Ultimo Suspiro del Moro.*



On ne saurait évoquer les derniers jours du royaume de Grenade sans une réminiscence des poèmes que nous a conservé le Romancero moresque, et vous me permettrez de vous en citer au moins deux qui, à mon sens, ont le mérite de créer, mieux que toute autre chose, l'ambiance de cette Grenade musulmane à la veille de sa chute. Voici un fragment d'une romance du Roi Ibn al-Ahmar — c'est-à-dire Boabdil — et du roi Don Juan :

> Ibn al-Ahmar, Ibn al-Ahmar, O Maure de la nation Maure, le jour où tu naquis, il y eut de grands signaux, la mer était au calme, la lune était dans son plein. Un Maure qui naquit sous de tels signes ne doit pas dire de mensonges — Je ne t'en dirai point, Seigneur, même s'il m'en coûte la vie — Je te remercie, Ibn al-Ahmar, de la courtoisie de ta réponse. Quels sont ces châteaux si hauts et qui resplendissent ? — C'était l'Alhambra, Seigneur, et l'autre était la Mosquée. Là-haut, étaient les Alixares travaillés

> comme une merveille. Le Maure qui y travaillait gagnait cent doubles par jour et le jour où il ne travaillait pas, il en perdait autant... L'autre, ce sont les Tours Vermeilles, un château de grand prix ; l'autre est le Généralife, jardin qui n'avait pas son égal. — Alors, le Roi Don Juan se mit à dire : Vous qui m'écoutez, entendez bien ce qu'il disait : " Si tu voulais, Grenade, je te prendrais pour épouse. Je te donnerais come domaine et comme dot Cordoue et Séville.— Je suis mariée, Roi Don Juan ; je suis mariée, et non veuve; et le Maure qui me possède me chérissait comme un grand trésor."

et ensuite la fameuse chanson sur la perte d'Alhama, ville du royaume de Grenade, qui tomba le 28 février 1482, au début de la dernière guerre entreprise contre les petits royaumes musulmans par les Rois Catholiques :

> Le Roi Maure se promenait par la cité de Grenade, de la porte d'Elvira à celle de Vivarrambla. Hélas ! mon Alhama ! On lui apporta la nouvelle qu'Alhama était perdue. Il jeta les lettres à terre, il tua le messager. Hélas ! mon Alhama ! — Il descendit de sa mule, il sauta sur un cheval, monta par le Zacatin, le Roi Maure, à l'Alhambra. Hélas ! mon Alhama ! — Quand il fut à l'Alhambra, il fit sonner les trompettes d'argent et rouler les tambours de guerre, afin d'appeler ses Maures de Grenade et de la Vega. Hélas ! mon Alhama ! — Les Maures les entendirent ; un à un, ils se rassemblèrent, et deux à deux, et formèrent un rang de bataille. Hélas ! mon Alhama ! — Ainsi parla un vieux Maure, il parla de telle sorte : "Pourquoi nous appelles-tu, bon roi ? Pourquoi cet appel ? Hélas ! mon Alhama ! — Vous devez apprendre, amis, un malheur nouveau. La bravoure des chrétiens a conquis sur nous Alhama. Hélas ! mon Alhama ! — Alors parla un fakir, à la barbe longue et blanche : " Bon Roi, c'est bien fait, pour toi ; tu l'as bien gagné, bon Roi. Hélas ! mon Alhama ! — Tu as tué les Abencérages, fleur de Grenade, tu as recueilli les transfuges de Cordoue la renommée. Hélas ! mon Alhama ! — " Tu mérites pour cela, Roi, ce double châtiment, que tu perdes ton royaume et toi-même, et que se perde Grenade. Hélas ! mon Alhama ! "

* * *

En dépit de ses vicissitudes politiques, ce petit royaume musulman de Grenade, si faiblement défendu et si âprement attaqué jusqu'au triomphe des Rois Catholiques, avait connu, au cours des deux siècles et demi de son histoire, une prospérité matérielle dont on possède maint témoignage. Sans doute, cependant, son territoire était-il loin de présenter sur toute son étendue la fertilité remarquable de certaines de ses vallées ou de sa bordure littorale. A côté de Grenade, les principales villes étaient Alméria, qui avait auparavant été le port musulman le plus important de la Méditerranée

occidentale, Malaga, célèbre pour ses fruits et ses poteries dorées, Gibraltar, Algésiras, et, en pleine montagne, la citadelle naturelle de Ronda. Un peu partout, commandant les principales voies de communications, s'élevaient des châteaux-forts, dont beaucoup dressent encore aujourd'hui leur fière silhouette sur le ciel d'Andalousie. La population, assez nombreuse dans son ensemble, mais d'une densité forcément variable, représentait des éléments ethniques à l'origine fort divers : originaires du pays ou *muwallads*, Berbères, une minorité d'Arabes de race qui en étaient peu à peu arrivés, dans le creuset de l'Islam, à s'amalgamer pour former un tout assez homogène ; il manqua toujours pourtant à cette population la conscience de sa personnalité, et jamais, semble-t-il, le moindre sentiment vraiment national ne s'éveilla en elle. Elle parlait une langue qui présentait bien entendu les particularités de l'arabe hispanique ; mais, comme, surtout dans les campagnes, une bonne partie des sujets des rois nasrides usait également d'un dialecte roman, le parler grenadin se trouva dès le XIV^me^ siècle, nous en avons de multiples indices, très contaminé dans son vocabulaire par l'espagnol, qui lui-même, au demeurant, avait déjà à cette époque fait à la langue arabe de larges emprunts.

Les paysans du royaume de Grenade continuaient à observer dans leurs travaux de la terre une technique agricole et arboricole très ancienne et très savante, que la tradition a d'ailleurs perpétuée dans tout le Sud et l'Est de l'Espagne. Dans les villes, les classes de la population ne différaient guère de celles des cités marocaines à la même époque : mêmes catégories sociales, aristocratiques et plébéiennes, une noblesse de gens d'épée et de gens de plume, juristes, dignitaires de cour, généraux, fonctionnaires, agents du fisc, et l'ensemble des corporations artisanales, qui, groupées chacune dans sa rue ou dans son bazar, assuraient, en même temps que d'importantes communautés chrétienne et juive, la prospérité commerciale et économique de la cité.

Nous ne disposons pas pour la Grenade nasrite de ces précieux manuels de prévots des marchands, tels que j'en ai retrouvés un pour Malaga au XIII^me^ siècle et un autre pour Séville au XII^me^. Mais tout autorise à croire que la vie corporative se déroulait à Grenade suivant le même rythme que dans les autres villes de l'Espagne musulmane. On y trouvait non seulement des marchands de produits

d'alimentation — bouchers, poissonniers, marchands de fruits et de légumes, rôtisseurs, frituriers, vendeurs de beignets au fromage et de saucisses de haut goût—mais aussi les boutiques des artisans qui fabriquaient les ustensiles sous les propres yeux de leurs clients : ferronniers, dinandiers, bourreliers, selliers, sans compter les potiers et les tanneurs, relégués dans la périphérie de la ville, parce que leur métier est malodorant ou exige de l'espace. Une grande foire hebdomadaire se tenait à l'extérieur de la porte d'Elvira : on y vendait le bétail sur pied, des chevaux, de ces robustes mules d'Andalousie au poil luisant et aux fines attaches, la monture de luxe et de parade de l'époque. Les chameaux étaient rares, il y en eut bien sûr en Espagne, surtout dans la région levantine, mais il semble bien que jamais ils ne s'acclimatèrent dans ce pays. C'est hors la ville, et dans la partie plane que se trouvaient aussi les cimetières ; et aussi la grande esplanade bordée de murs où l'on se réunissait pour recevoir en grande pompe les ambassades ou pour célébrer la prière en commun des trois grandes fêtes canoniques de l'année musulmane. Tout comme encore aujourd'hui à Fès; les images actuelles que je vous en montrerai valent sans aucun doute pour Grenade du XIV^me siècle, à quelques différences de costume près, simplement.

Il reste encore à faire, comme pour Cordoue ou Séville, une étude topographique historique de la Grenade des Nasrides. Pour cette ville d'ailleurs, le travail, qui a déjà été ébauché sans grande rigueur scientifique par Seco de Lucena, serait peut-être moins vain que pour les autres, tant il y a encore à glaner sur ce sujet dans les traditions locales et dans les documents d'archives immédiatement postérieurs à la date de la Reconquête.

Comme toutes autres villes hispano-maghribines du Moyen-Age, Grenade formait une agglomération presque entièrement bâtie et entourée d'un rempart, percé de nombreuses portes, dont beaucoup portent encore aujourd'hui le même nom qu'à l'époque musulmane. Cette agglomération comprenait, à côté de quartiers excentriques qui s'élevaient sur les deux pentes du Darro, un noyau central s'étalant largement dans la partie plane du site, la ville proprement dite, la *médina*. Ainsi qu'il était de règle, les rues étroites de cette *médina* formaient un réseau serré autour de la grande mosquée grenadine. Comme il est de règle les bazars ou *souks*, tout comme à Fès

encore aujourd'hui, avaient leur place à proximité immédiate du principal lieu de culte. L'un d'eux, spécialement affecté au commerce des étoffes et des objets de luxe, la *kaisariya*, était encore, il y a un siècle, à peu près intact, avant qu'il ne fût détruit par un incendie, en 1843 : c'était une suite de passages couverts où les boutiques s'ouvraient sur des portiques ornés d'élégantes colonnades de marbres. Tout près s'élevait une porte, dont le souvenir s'est perpétué dans le nom de la place de Bibarrambla, en arabe *bab ar-ramla*, et qui s'ouvrait sur l'esplanade ou "*ramble*" du Darro c'est là qu'aux XIV^me^ et XV^me^ siècles, et ensuite, après la Reconquête, se donnaient fréquemment des fêtes populaires. Dans le même quartier s'élevait la médersa nasrite, bâtie sur le même plan que celles du Maroc : un *patio* central fort décoré de marbre, de plâtre sculpté et de mo aïque de faïence polychrome, avec une salle de p ière et des salles de cours, et, aux étages, de minuscules chambres pour les logements des étudiants. A proximité encore, on peut visiter l'ancien *fondouk* que l'on appelle maintenant la Casa del Carbon : de même que les Mérinides, les sultans nasrides élevèrent dans leur ville de ces grands édifices, qui se signalent extérieurement par un haut portail artistement décoré et surmonté d'un auvent couvert de tuiles vertes ; c'étaient à la fois des entrepôts de marchandises, des bourses de commerce, avec une cour centrale sur laquelle s'ouvraient, aux étages supérieurs, des hôtelleries pour les voyageurs de passage.

Plusieurs quartiers de Grenade portent encore les mêmes noms qu'à l'époque des Nasrides, dans la *médina* même, le Zacatin, plus loin l'Alcazaba, Churro, Mauror, Antequerela. Mais il y a surtout lieu d'accorder une mention spéciale au faubourg si typique de l'Albaicin, en arabe *rabad al-baiyazin*, le "faubourg des fauconniers", qui s'étage, face à l'Alhambra, au-dessus du ravin du Darro. C'était déjà, à l'époque musulmane, un quartier de petites gens, avec çà et là des maisons de plaisance entourées de jardins de cyprès et de treilles, des *carmenes*, dont l'ordonnance ne vise qu'au plaisir des yeux, et d'où l'on découvre, sur la ville proprement dite, sur l'Alhambra, sur les sommets neigeux de la Sierra, des points de vue dont la grandeur n'exclut pas un charme très prenant.

* * *

A côté de Grenade proprement dite et dominant ses bas quartiers, l'Alhambra, aux XIVme et XVme siècles, formait une véritable ville distincte, tout comme à Fès, la "ville neuve" des Mérinides par rapport à l'ancienne cité de Fès-al-bali. Je dis bien ville, et non résidence princière uniquement, avec ses remparts, ses donjons, ses tours de défense, ses portes et ses poternes, avec, à l'intérieur, à l'ombre du palais royal, l'essentiel des composantes d'une cité musulmane d'Occident, une grande mosquée, des bazars, de somptueuses demeures de dignitaires, mais aussi de modestes maisons de petites gens. Les princes musulmans ont toujours aimé au Moyen-Age, résider non point dans leur capitale elle-même, mais à proximité immédiate, loin des rumeurs de la foule, dans une fondation qui fût particulière à leur dynastie et qu'ils pussent eux-mêmes embellir ou agrandir à leur gré. L'Alhambra fut donc plus le Versailles que le Louvre de la capitale des Nasrides, et c'en fut aussi le Saint-Denis, car il abrita les dépouilles mortelles de presque tous les sultans de la dynastie, dans une splendide chapelle funéraire,qui s'appelait la *Rauda*. Dans l'enceinte même de l'Alhambra, s'élève l'ancien couvent de San Francisco, naguère encore en ruines, et qu'a admirablement restauré le savant architecte espagnol Torrès Balbas, dont on ne saurait taire le nom, ni oublier le talent et le goût, quand on a eu la bonne fortune de découvrir avec lui mille détails de la résidence nasrite. C'est dans ce modeste couvent, en dehors de tout apparat, que sur son désir, Isabelle la Catholique, quand elle mourut en 1504, fut tout d'abord inhumée. Luxe par delà la mort d'un côté, simplicité toute monacale de l'autre. Ce trait à lui seul en dit long sur la véritable frénésie de luxe qui s'empara de la Grenade des Nasrides, au moment même où ses années, sinon ses jours, étaient comptées. L'Alhambra est peut-être le plus éclatant témoignage du fatalisme musulman en face des destins inéluctables, en même temps que celui d'un attachement total à une vie mondaine éphémère, avec tout ce qu'elle peut procurer de joies purement sensuelles. Nulle part peut-être on ne saisit mieux qu'à l'Alhambra le *carpe diem* du poète latin.

L'Alhambra occupe toute la surface d'un plateaux au rebords abrupts, qui dévale brusquement au Nord vers le Darro et est coupé de la colline de Mauror, vers le Sud, par le val profond de l'Asabica. Une gorge, qui le sépare de la croupe voisine du Généralife, s'appelle aujourd'hui la Côte du Petit Roi, la Cuesta del Rey Chico. Mais on

gagne plus facilement la plate-forme de l'Alhambra, quand on vient de la ville, en remontant une rue fort en pente et en traversant un grand parc d'ormes plein du bruissement des eaux courantes, l'Alameda. L'ensemble de la partie close de murs épouse d'abord les arêtes saillantes de l'Alcazaba, que prolongent à quelque distance plus au Sud les Torres Bermejas, ou Tours Vermeilles. Puis elle enferme toute l'étendue du plateau lui-même, dont le palais arabe et ses dépendances couvraient à peine un sixième. De ce palais, ou plutôt de la série de bâtiments juxtaposés qui le formait, une bonne partie fut démolie en 1526, quand Charles-Quint, au cours d'une visite à l'Alhambra qui provoqua pourtant son admiration et son enthousiasme, décida d'y faire construire un nouveau palais de dimensions considérables. Ce palais de Charles-Quint, dont le plan, assez inspiré des modèles de la Renaissance italienne, fut tracé par Pedro Machuca, ne fut jamais par la suite terminé, et il n'a pas encore reçu sa toiture. Mais ce qui, à proximité immédiate de cette grande bâtisse inachevée, subsiste du palais des rois nasrides, couvre encore un espace assez considérable. Et il me faudrait bien plus de temps que celui dont je pourrai disposer encore sans trop lasser votre patience, pour en décrire avec quelques détails les divers éléments.

Je vous rappellerai seulement que la plus ancienne résidence de l'Alhambra fut celle qu'éleva au cours de son règne le fondateur de la dynastie, avant la fin du XIII^me^ siècle, et dont ses deux successeurs, au début du siècle suivant, poursuivirent et achevèrent l'édification. Plus tard, le sultan Muhammad V, dont le règne se place entre 1354 et 1391, arrêta lui-même le plan de la construction de tout un nouvel ensemble, comprenant une résidence d'été autour de la Cour des Myrtes, et une résidence d'hiver, autour de la Cour des Lions. On travailla encore à l'Alhambra jusqu'aux premières années du XV^me^ siècle. Puis, jusqu'au moment de la Reconquête, on n'y fit guère que des restaurations ou des réaménagements. Il était normal que dans une ville au climat si rude que Grenade, où il fait très chaud l'été et très froid l'hiver, les sultans nasrides prissent le soin de prévoir une installation distincte pour chaque saison. Par ailleurs, conformément au genre de vie traditionnel des Musulmans, le palais et ses annexes, quelles que fussent leur extension, comporta toujours deux parties nettement séparées, dont l'une, comme vous le devinez, était réservée à l'habitation particulière du prince et de

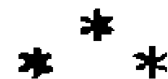
son harem. En dehors du palais lui-même, plusieurs des tours de l'enceinte furent aménagées à l'intérieur en logement privés, et renferment, ainsi la Tour de la Captive, la Tour des Infantes et la Tour des Dames, de fort belles salles qui ne craignent pas la comparaison avec celles du palais proprement dit.

Des traditions plus ou moins valables ont perpétué, par delà les siècles, les noms de certaines salles de réception ou des cours sur lesquelles elles s'ouvrent. S'ils sont authentiques, l'on peut présumer en gros de la destination des salles qui les portent : *mechwar*, ou salle du Conseil, où se tenaient les ministres de la cour nasrite, salle des ambassadeurs, réservée aux audiences solennelles du souverain, salle de la Justice, appelée aussi salle des Rois. Il y avait une mosquée privée pour le souverain et sa famille, et aussi, non loin du palais, une mosquée cathédrale publique. Les appartements privés, d'une décoration presque aussi fouillée que celle des salles de réception, mais de dimensions plus réduites, présentent dès lors un caractère plus intime, de même que certains petits jardins intérieurs, ou des sortes de *loggias* en encorbellement, comme le célèbre Mirador de Lindaraja.

Les quelques vues extérieures et intérieures de l'Alhambra qui vont vous être montrées dans un instant vous rappelleront certains des aspects les plus séduisants de cette résidence royale. Vous y verrez quelle est à la fois la richesse du décor floral ou linéaire dans la sculpture sur plâtre, et celle du décor épigraphique. L'inscription n'est plus, comme dans les monuments musulmans plus anciens, tracée au moyen de l'alphabet coufique angulaire qui manque de souplesse, mais au contraire en lettres cursives aux arrondis harmonieux. Les frises épigraphiques se déroulent en longs bandeaux courant aux cimaises ou encadrant les portes et les fenêtres. Ce sont ou bien des eulogies, surtout celle qui constituait la devise des Nasrides : *la ghaliba illa 'illah*, “ Dieu seul est vainqueur ”, ou encore des versets coraniques, mais surtout des inscriptions en vers, qui sont presque tous l'œuvre du poète grenadin Ibn Zumruk, dans lesquelles le monument lui-même est censé chanter la louange et la gloire du sultan fondateur. Parmi les plus curieux de ces poèmes, on peut signaler ceux qui sont inscrits autour de petites niches ménagées fréquemment sous l'intrados des portes, et qui, comme semble le prouver le contenu des vers eux-mêmes, renfermaient des vases d'eau fraîche à l'intention des

visiteurs altérés. Voici la traduction de l'un d'entre eux : vous y retrouverez sans peine le ton compassé et l'allure très artificielle de presque toute la poésie arabe classique de cette époque :

> Les doigts d'un artiste m'ont délicatement brodée après qu'on eut disposé les joyaux de ma couronne.
>
> Ainsi, je ressemble au trône d'une jeune fiancée, et je l'emporte même sur lui. car j'assure la félicité de l'union !
>
> Quiconque s'approche de moi en se plaignant de la soif, je lui prête mon secours, et lui offre un liquide frais, doux et sans mélange.
>
> Comme si j'étaits l'arc-en-ciel quant il paraît, et notre maître (le sultan) Abou'l-Hajjaj, le soleil !
>
> Puisse sa demeure ne jamais cesser d'être sous la protection du ciel, aussi longtemps que la maison d'Allah continuera d'être le lieu du pèlerinage '



Dans cet immense palais, dans cette profusion de cours et de salles d'apparat, quelle pouvait être, sous les princes du royaume musulman de Grenade, la vie quotidienne ? Si nous ne pouvons guère la reconstituer exactement sur la foi de documents contemporains, du moins pouvons-nous soupçonner ce qu'elle était en regardant plus près de nous dans le temps. L'existence menée par un souverain musulman et son entourage immédiat, dans l'Occident du moyen-âge, ne devait pas au fond être très différente de celle des riches bourgeois ou des dignitaires du *makhzen* qui avaient sous les Mérinides et ont encore dans les grandes villes marocaines, de somptueux palais. On pourrait compter, seulement à Fès, plusieurs dizaines de ces spacieuses demeures, Alhambras au petit pied, avec des jardins clos, des patios ornés de vasques de marbre sculpté, des enfilades de salles oblongues, aux plafonds richement travaillés, aux coupoles savantes, aux murs recouverts de stuc fouillés à l'extrême et de mosaïques de faïence délicatement ordonnées. Et que dire alors, même sans parler des résidences chérifiennes elles-mêmes, de palais tout modernes comme celui de la Menebhiya à Rabat, ou celui du pacha de Marrakech, où se devinent, en même temps que le respect du plan et du décor traditionnels, demeurés inchangés depuis le moyen-âge, des préoccupations de confort toutes nouvelles : profusion de lumière électrique, radiateurs d'eau chaude dissimulés derrière de grands panneaux *de moucharabieh*. Mais ces palais, où tout est grand, où

tout est vaste, où tout est froid aussi, sont la plupart du temps affreusement vides. Et comme au moyen-âge, le mobilier y demeure réduit à sa plus simple expression. Ces salles de l'Alhambra ne se meublaient sans doute elles aussi que de longs divans bas, seules y trouvaient place des tentures de soie et des tapis précieux. On imagine volontiers le maître du lieu, à demi allongé, y poursuivant quelque entretien nonchalant avec deux ou trois intimes. Parfois, sur son ordre, une esclave parée de bijoux s'avançait jusqu'à lui du seuil de la porte. lui parlant à l'oreille, il lui dictait quelque recommandation à transmettre au gynécée. Souvant, la conversation languissait, et c'était alors, dans le silence que seul troublait le murmure de l'eau courante, une rêverie qui pouvait se prolonger outre mesure. Chacun demeurait immobile, les yeux perdus dans la contemplation à peu près inconsciente d'un décor, ou bien, par delà la grêle ouverture d'un mirador, dans celle d'un cyprès se découpant sur le ciel bleu. Bien entendu néanmoins, certaines occasions, les trois fêtes religieuses de l'année surtout, justifiaient des réceptions qui pouvaient amener assez d'invités pour peupler pour un jour ces salles luxueuses. Et ces fêtes, ces réceptions ne mêlaient sans doute jamais, quoi qu'on en ait dit, les hommes et les femmes, dans ce milieu grenadin qui, jusqu'au bout, paraît être demeuré fort respectueux de la règle islamique.

Le programme de ces fêtes n'était pas au surplus, comme on pourrait le croire, réglé par un protocole minutieux. Des poètes y récitaient des pièces de circonstances, à la louange du souverain ou de ses ancêtres, des orchestres y faisaient entendre le répertoire le plus en faveur de la musique andalouse. Mais ces veillées musicales, ces *zambras* comme on les appelait alors, se déroulaient le plus souvent dans l'intimité du harem.

Les fêtes publiques n'étaient guère plus fréquentes. Elles se donnaient à Bibarrambla, ou parfois sur une petite esplanade à l'intérieur de l'enceinte de l'Alhambra, la Tabla. On y organisait alors des sortes de carrousels, ou bien encore des combats de taureaux et de chiens dressés, que des cavaliers excitaient en les piquant du fer de leurs lances. Mais c'étaient là des réjouissances toutes populaires, réservées à la plèbe, qu'on lui offrait à l'occasion de quelque événement heureux survenu dans la famille royale, naissance ou mariage.

Et que nous voilà, dès lors, loin de ces images brillantes et presque classiques auxquelles nous accoutuma une longue tradition littéraire : On s'est tant plu, dans la première moitié du XIX^me^ siècle surtout, à peupler l'Alhambra de personnages de féerie, d'Abencérages aux costumes chatoyants, aux armures étincelantes, de princesses aux noms exotiques et charmants. Pour quelque Célinda ou quelque Mariana, un Tarfé, un Gazul s'en allait chaque jour affronter la mort, ou provoquer en champ clos son rival de la veille, maintenant plus heureux et portant les couleurs de la dame de ses pensées. Une fois de plus, la réalité historique se révèle brutale, peu soucieuse du respect des fictions séculaires. Ces tournois, ces jeux de cannes, ces cortèges splendides s'avançant au son des trompes de guerre devant les Mores-ques grenadines parées de tous leurs atours, tout cela n'exista jamais que dans l'imagination des trouvères de la Reconquête, des obscurs poètes du Romancero, d'écrivains du XIV^me^ siècle comme Perez de Hita. C'est en vain qu'on fouillerait, pour en retrouver la moindre mention, tout le fatras poussiéreux des archives antérieures.

Mais au fond, quand il s'agit de l'Alhambra, la réalité historique a-t-elle vraiment tant d'importance ? N'est-ce point même sacrilège que vouloir la rétablir à tout prix ? Mieux vaut peut-être ne point suspecter l'authenticité de toutes ces légendes gracieuses et laisser la fiction, souveraine en ces lieux, vous environner tout entier, quand, d'une terrasse de l'Albaicin ou du Généralife, on voit flamboyer aux lueurs du couchant ce qui fut la trop somptueuse demeure de ces princes musulmans incertains et insoucieux du lendemain, mais amoureux de leur ville, de ses jardins et de son ciel.

V

Les villes et les institutions urbaines en Occident Musulman au Moyen-Age

I

L'étude des villes musulmanes d'Orient, entreprise à la fois sur le plan historique et sur le plan archéologique, a singulièrement progressé au cours des dernières années. Leur exploration ne s'est pas trouvée seulement facilitée par la survie aux atteintes du temps de bien des monuments ; elle a bénéficié, presque dans tous les cas, de l'appoint extrêmement important de descriptions détaillées, dues à la plume de voyageurs ou de lettrés musulmans du Moyen-Age ou des Temps modernes ; ceux-ci, souvent, se sont révélés d'inestimables informateurs, en fournissant des données d'une grande précision, facilement contrôlables, des statistiques, des nomenclatures toponymiques complètes. L'évolution urbaine de grandes cités telle qu'Alep, Damas ou le Caire nous est désormais dévoilée par des travaux établis suivant la méthode scientifique la plus rigoureuse.

Il n'en est pas de même, malheureusement, des villes musulmanes d'Occident, maghribines ou andalouses. L'étude de ces villes pour le Moyen-Age, si l'on met de côté les enquêtes purement archéologiques, se révèle assez décevante ; elle ne peut guère s'étayer que sur des sources indirectes, sur des bribes d'informations que leur contexte embrume plus souvent qu'il ne les éclaire. Pour tenter de reconstituer leur aspect, leur activité, la contexture même de leur plan, de leurs enceintes, de leurs quartiers, on se trouve réduit le plus souvent à l'hypothèse : peu ou point de documents d'archives, une épigraphie parcimonieuse et spécialement indigente, pas d'iconographie. Toute la littérature géographique arabe, toutes les descriptions dithyrambiques des voyageurs ne nous fournissent sur Cordoue ou Grenade, par exemple, aucun ensemble de données topographiques immédiatement transposables sur un plan. Je ne suis ni le premier, ni le seul à faire cette amère constatation. Dans une note récente de sa précieuse chronique de l'Espagne musulmane qui, deux fois l'an, dans la revue *al-Andalus*, nous apporte un nouvel inventaire de vestiges musulmans de la Péninsule,

mon distingué confrère et ami, L. Torres Balbas a marqué son espoir qu'un jour, des descriptions " grises et monotones " de monuments que recouvre la poussière du passé comme celle de la " sèche érudition ", pourra surgir enfin une vision nette et claire de l'ensemble " bigarré et débordant de vie " d'une grande cité hispano-musulmane à l'époque de son plus grand essor.

A cet égard — ai-je besoin de l'ajouter ? — l'Espagne se trouve moins bien partagée que le Maroc, qui, au Moyen-Age, du point de vue de l'histoire sociale et économique, constituait pourtant son véritable prolongement. Au Maroc, en effet, la succession des siècles ne semble guère avoir influé sur l'aspect des villes et leur évolution. C'est presque devenu un lieu commun que de souligner, par exemple, la valeur actuelle de la description de Fès écrite au XV^{me} siècle par Léon l'Africain. Mais que savons-nous de Fès almohade, de Fès almoravide, de Fès idriside, c'est-à-dire du passé urbain de cette ville pendant toute son histoire antérieure à la dynastie des Mérinides ? Au fond, si peu que rien. En tout cas, on peut considérer que la plupart des villes marocaines n'ont guère changé — si l'on excepte Meknès — leur physionomie depuis la fin du Moyen-Age. Dans la destinée de ces villes, le seul grand fait nouveau a été à partir des premières années du XX^{me} siècle leur contact, longtemps évité, avec l'Europe, le progrès et le machinisme. Les conséquences naturelles de ce contact, des points de vue de l'hygiène et du confort, ont plus transformé leur économie que cinq ou six siècles de lente stagnation en vase clos. Dans certaines de ces villes, Fès en particulier, il a fallu veiller à ne pas en laisser défigurer de manière irrémédiable l'aspect si pittoresque et si attachant. Si l'on n'avait réfréné le zèle de modernisme de sa population bourgeoise, de larges trouées auraient été pratiquées d'un bout à l'autre de l'agglomération, comme on l'a fait si malencontreusement au Caire, en ouvrant une large avenue jusqu'à l'Université d'al-Azhar. Réjouissons-nous que Fès demeure — pour combien de temps encore ? — une ville à peu près intacte, mais dont beaucoup de ses habitants désertent le centre pour s'installer à la périphérie, là où l'air est moins vicié, là où surtout peuvent accéder directement les automobiles.

Je crois qu'il faut donner raison à Marmol quand il déclare qu'à la fin du Moyen-Age Fès constituait une réplique très fidèle de Grenade ; analogie du site, sur les deux versants abrupts d'un torrent, luxuriance

de la végétation, abondance des eaux courantes : autant de traits communs qui, aujourd'hui même encore, frappent le visiteur. Pourtant, je ne suis pas entièrement assuré qu'il y avait similitude complète au Moyen-Age entre les villes de chacune des rives du Détroit de Gibraltar. Et les différences n'ont pu que l'accentuer après la Reconquête. C'est qu'en Espagne il n'y a pas eu, à partir du XIV^{me} siècle, comme au Maroc, un arrêt marqué de l'évolution urbaine. Il y a eu fusion de deux civilisations qui, malgré leurs nombreux points de contact, présentaient entre elles des différences sensibles. Cette fusion a évidemment contribué à donner, après la fin de l'Islam en Espagne, leur aspect si original aux petites cités des provinces andalouses. Dans leur site souvent lui-même très africain, parmi une végétation exotique, elles semblent au premier abord très africaines. Et pourtant, elles ont un cachet particulier que ne présentent pas les villes marocaines. Les ressemblances sont très grandes, mais non totales. En était-il déjà de même au Moyen-Age ? Je ne le crois guère, bien qu'il existe en Afrique du Nord quelques petites cités qui, elles, ont un caractère spécifiquement andalou : telles Xanen dans le Nord marocain, mais il est vrai, de fondation assez récente puisqu'elle fut édifiée de toutes pièces à la fin du XV^{me} siècle, tels aussi certains ports de la côte algérienne, certaines grosses bourgades du Nord et du Sahel tunisiens, fondées ou repeuplées par des Moresques venus de la Péninsule.

Une autre considération doit aussi entrer en ligne de compte dans une étude parallèle des villes andalouses et maghribine au Moyen-Age : c'est la rareté relative des agglomérations urbaines sur le sol nord-africain et au contraire leur multiplicité sur le sol ibérique ; c'est aussi, d'une part, le squelettisme du réseau routier attesté, de l'autre son considérable développement dès l'époque romaine. Il est assuré aujourd'hui qu'en Afrique du Nord la domination arabe eut rapidement pour effet d'amener ou de confirmer la décadence ou la ruine de la plupart des centres urbains. Il semble qu'au contraire, il n'en fut rien en Espagne, où, de même que dans le Maroc méditerranéen, les conditions géographiques faisaient obstacle à tout autre genre de vie que le sédentarisme. A l'appui de cette observation, je pourrais citer maints passages de la célèbre *Introduction* dans lesquels l'historien sociologue Ibn Khaldun a consigné le fruit de ses réflexions, les observations qu'il a notées, la vie urbaine devant, dans son esprit,

servir à illustrer ses théories sur la vie nomade et la vie sédentaire. Mais il s'agit là de vues personnelles, et purement idéales, sur lesquelles je n'insisterai pas.

* * *

Il n'est pas non plus dans mon intention de passer en revue devant vous les géographes musulmans, orientaux ou occidentaux, qui nous ont laissé des descriptions, d'une valeur fort inégale, des villes andalouses et maghribines. Dans leur très grande majorité, leurs œuvres ont été publiées, traduites, parfois même mises en œuvre. Elles sont assez nombreuses, mais d'un laconisme presque toujours décevant. Il est rare que la notice relative à une cité importante dépasse une page ; plus souvent même, elle se réduit à quelques lignes. Parmi tous ces géographes, deux noms pourtant se détachent : Bakri, puis Idrisi. Du premier, la partie de son ouvrage relative à l'Espagne n'a pas été encore retrouvée en entier ; du second, le routier espagnol est extrêmement précieux, mais ce n'est qu'un routier, indiquant les distances et les gîtes d'étape, les descriptions des agglomérations—exception faite de Cordoue et de la grande mosquée et aussi d'Alméria — étant toujours très brève. Bakri comme Idrisi se bornent en général à un minimum d'indications telles qu'un voyageur pouvait souhaiter les trouver pour préparer ses itinéraires : présence éventuelle d'un bazar et d'une hôtellerie, d'une mosquée-cathédrale, d'une citadelle, et quelques données rapides sur l'alimentation en eau de la ville, ses principales industries, les productions de son territoire. C'est peu, mais c'est déjà évidemment beaucoup moins cependant qu'on pourrait le souhaiter.

Les documents historiques viennent-ils compenser dans quelque mesure la pauvreté des sources géographiques ? On serait tenté de le présumer car, en Orient, des chroniqueurs notoires, ainsi Makrizi pour l'Egypte, se sont faits de véritables historiens des villes, dont ils ont retracé dans les plus grands détails la genèse et l'évolution. Ce n'est malheureusement le cas ni de l'Espagne médiévale, ni du Maroc avant les Mérinides. D'une façon générale, le chroniqueur andalou ou maghribin ne s'intéressera à une ville que dans la mesure où elle aura été le théâtre d'un événement politique marquant. Ou bien encore il la mentionnera dans ses éphémérides pour signaler la fondation ou la restauration d'un édifice important, d'une mosquée, par exemple. Au Moyen-Age, en Occident, nous en avons l'attestation, on a écrit

un certain nombre de monographies urbaines. Aucune, pour l'Espagne, ne semble avoir été conservée. Encore s'agissait-il sans doute de chroniques, de répertoires biographiques, et non de descriptions. Il n'est pour s'assurer de la valeur de cette hypothèse, que de penser que l'*Ihata* du célèbre homme d'Etat grenadin Ibn al-Khatib est, à en croire son titre, une histoire de la capitale des Nasrides : or, de ce volumineux ouvrage, quelques pages à peine ont trait à Grenade elle-même, avec le minimum d'indications topographiques et une nomenclature urbaine extrêmement réduite. Les descriptions postérieures à la Reconquête, comme celle du vénitien Andrea Navagero (1526), ou les précieuses notices de Louis de Marmol,-de Bermudez de Pedraza et surtout de Henriquez de Jorquera, publiées seulement il y a quelques années, ont une autre valeur documentaire que celle du grand historien musulman de la ville et de l'Alhambra.

Pour Fès, au contraire, à partir du XIVme siècle, certaines précisions topographiques commencent à trouver leur place dans les chroniques mérinides. Leur utilisation a beau être facilitée par la survivance de la plus grande partie de la toponomastique ainsi révélée, elle serait quand même sujette à caution sans l'appoint inestimable que vient leur fournir la description de Fès de Léon l'Africain, ainsi nommé à tort, car ce personnage, du nom d'al-Wazzan, naquit à Grenade en 1495, trois ans après la prise de la ville par les Rois Catholiques. Son odyssée fut singulière. Il passa sa jeunesse à Fès, où il fut quelques temps notaire au service de gestion des biens de mainmorte de la grande-mosquée d'al-Karawiyin. Puis il fit un voyage à la Mekke et à Constantinople, et fut capturé à son retour en 1520 par des corsaires siciliens qui l'amenèrent à Naples. Il se convertit au christianisme, prit les noms de Jean Léon et, à Rome où il avait fixé sa résidence, composa sa fameuse *Description de l'Afrique,* rédigée d'abord en Arabe, puis en italien, avant d'être traduite en latin et dans plusieurs langues européennes. De cette mine de documentation, la description de Fès constitue en quelque sorte le joyau : or, j'ai pu, il y a quelques années, retrouver à Fès même les registres d'archives sur lesquels Léon a travaillé et dont il a reproduit, dans l'ordre, sans le moindre changement, la nomenclature urbaine extrêmement complète qui s'y trouve.

Il est enfin une autre catégorie d'ouvrages qui nous apportent des renseignements, non point tant sur l'anatomie des villes médiévales

d'Occident, que sur leur histoire sociale et leur vie économique. Ce sont les traités de *hisba*, sur lesquels j'aurai à revenir dans quelques instants, après avoir exposé quelques observations sur les caractères généraux des institutions urbaines et apporté sur ces institutions elles-mêmes un certain nombre de précisions.

***

Il est souvent malaisé, quand il s'agit de l'Occident musulman au Moyen-Age, de faire un départ, d'établir une différenciation bien tranchée entre les institutions gouvernementales et les institutions urbaines proprement dites. En général, la ville qui a atteint un certain développement, qui mérite son nom de *madina*, se trouve être le chef-lieu d'un territoire plus ou moins étendu. C'est d'elle que dépend directement ce territoire, comme elle-même dépend de lui, puisqu'il lui assure l'essentiel de son ravitaillement en denrées alimentaires. Elle est en même temps le plus souvent le siège d'un district administratif, et du même coup la résidence d'un prince ou d'un délégué du prince, gouverneur civil, *wali* ou *'amil*, en général, *ra'is*. Ce personnage, qui représente dans la ville et sur son territoire l'autorité souveraine, qu'il la détienne de lui-même ou par délégation, a évidemment la haute main sur tous les rouages administratifs nécessaires au fonctionnement harmonieux des institutions qui règlent la vie sociale de l'ensemble. C'est l'une des caractéristiques essentielles de l'aspect général des institutions urbaines en Occident musulman, qu'elles s'appliquent à la fois à la ville et au territoire qui l'environne immédiatement.

Il est donc naturel de faire, au début d'un aperçu général des institutions urbaines occidentales, une place au représentant du souverain, au *wali* ou *ra'is*, dans les grandes villes. Il est rare que ce gouverneur soit choisi parmi l'un des représentants de l'aristocratie locale. En Espagne, sous le califat umaiyade, c'est un grand fonctionnaire, appartenant à l'élite administrative cordouane. Sous les Almoravides, les gouverneurs des villes aussi bien au Maroc qu'en Espagne, seront des Berbères, apparentés au prince régnant ou choisis parmi ses contribules. Il en sera de même sous les Almohades. Aussi bien arrivera-t-il qu'une ville importante comme Séville ou Cordoue ait au début du XII^me^ siècle un gouverneur complètement étranger à la ville, et même au pays. Est-ce à dire qu'il aura amené

à sa suite, en venant rejoindre le poste qui lui aura été assigné, un certain nombre de fonctionnaires destinés à occuper les postes secondaires ? L'examen des textes prouve qu'il n'en était rien, et qu'il se bornait à se faire accompagner d'une suite personnelle et d'un état-major uniquement militaire. Enfin, les relations entre ce gouverneur africain et la population de la ville andalouse se trouvaient dans une certaine mesure facilitées par la présence, aux côtés du gouveneur, d'un vizir, ou d'un surintendant (*mushrif*), choisi dans l'aristocratie locale, dictant dans bien des cas au *wali* les décisions à prendre, et intervenant directement dans des affaires que l'on se serait attendu plus normalement à voir résolues par des magistrats municipaux. Il se trouve, d'autre part, que les fonds affectés aux services urbains ont toujours en Occident musulman été prélevés sur des caisses alimentées par les revenus des fondations pieuses, dont la gestion revient à des magistrats religieux et en premier lieu au cadi. On voit dès lors que, dans bien des cas, les institutions urbaines se confondent, non seulement avec des institutions gouvernementales ou politiques, mais aussi avec des institutions religieuses. De toute façon, le *wali* et son vizir d'une part, le cadi et ses délégués d'autre part, ont un droit de regard permanent et incontesté, une prérogative d'intervention directe dans l'administration de la cité.

Une fois ces réserves faites sur la limitation de sa compétence, examinons quelles étaient les attributions dévolues au représentant nominal de l'autorité souveraine dans la cité, au préfet de la ville (*sahib al-madina*). Ces attributions ne semblent guère avoir été que des attributions de justice civile et de police. Les renseignements que nous avons sur elles ne laissent d'ailleurs pas d'être assez confus. Ils proviennent surtout de deux auteurs occidentaux, Ibn Sa'id et Ibn Khaldun ; mais l'un et l'autre mettent en rapport étroit ce " préfet de la ville " et le *sahib al-shurta* ou "préfet de police" et laissent croire que ces deux appellations ne recouvrent qu'une seule et même magistrature. J'ai tenté de démontrer qu'à l'époque umaiyade il n'en était rien, que chacun d'eux avait des attributions différentes et assez nettement définies. Il n'est pas impossible cependant que, par la suite, les deux magistratures se soient confondues. Ibn Sa'id, dans un passage de son ouvrage conservé par Makkari, dit en effet que la magistrature de la *shurta* a toujours existé en Espagne musulmane : on appelle dans le peuple celui qui l'exerce *sahib al-madina*, le préfet de la ville, ou *sahib al-lail*, le chef de la police nocturne, le préfet des

vigiles. Ils ont pour mission d'exercer la justice pour les délits ou les différends qui ne sont pas de la compétence pratique du cadi, dont ils sont naturellement les inférieurs hiérarchiques. Ibn Khaldun dit de son côté que de ce temps le préfet de police s'appelle à Grenade *sahib al-madina* et à Tunis *hakim*. Il y a de fortes chances pour que les attributions générales de ce *s hib al-madina* aient, en fin de compte, été les mêmes que celles qui sont aujourd'hui, dans les villes marocaines, dévolues au *ka'id* ou pacha qui est à la fois gouverneur et chef municipal, et dont la principale fonction consiste encore à rendre la justice pour toutes les affaires qui ne relèvent point de la loi religieuse. Mais nous manquons encore d'un texte précis qui définisse avec détail et précision les attributions du *sahib al-madina*.

C'est ce fonctionnaire qui, en tout cas, était responsable de la sécurité dans la ville et de la répression du brigandage qui semble avoir sévi souvent impunément au Moyen-Age dans les villes d'Occident, du moins si l'on en croit Ibn Sa'id, auteur particulièrement bien renseigné, et qui dit qu'il n'est pas de jour où l'on n'entende, dans les villes d'Espagne, la nouvelle qu'une maison a été dévalisée la veille. C'est encore lui qui nous apprend que, comme à Fès encore il n'y a pas bien longtemps, les rues avaient des portes que l'on fermait la nuit et auprès desquelles se tenaient un veilleur avec un chien, une lanterne et des armes à portée de sa main. Ibn 'Abdun, de son côté, nous fournit quelques renseignements sur le *sahib al-madina* à Séville à l'époque de la domination almoravide, encore que ce juriste zélé cherche surtout à le dépeindre comme un fonctionnaire placé sous l'étroite dépendance du cadi. Il exerce à son prétoire la justice civile, fait arrêter les délinquants, opère des saisies, ordonne des perquisitions et règle les itinéraires des rondes du guet pour la nuit suivante. Il dispose à cet effet d'exempts, les *mokhaznis* d'aujourd'hui des tribunaux des pachas marocains, de sergents et d'agents de police. Les peines qu'il prononce sont surtout des peines corporelles, le fouet, ou bien la mutilation de la main, ou encore une promenade ignominieuse à travers la ville du coupable juché sur une monture, le dos en avant. Il prononce aussi des peines de prison, et la prison ainsi que les geoliers doivent être l'objet de sa surveillance constante. Car les geoliers sont souvent des gens malhonnêtes, qui s'approprient les vivres que les parents du détenu lui apportent pour lui permettre de subsister — la nourriture du prisonnier aux frais de l'Etat étant une conception toute moderne.

Il ne semble pas que le *sahib al madina* ait eu quelque initiative en Occident pour les questions en rapport avec le fisc. On sait combien, au Moyen-Age, chez les Musulmans au moins, la popularité ou l'impopularité d'un régime dépendaient surtout de ses exigences fiscales, d'autant plus qu'il était assez rare que les rentrées d'argent dans le trésor public correspondissent à des dépenses d'intérêt général d'ordre équivalent. Dans les périodes de calme politique et de prospérité, l'un des premiers soins du souverain a toujours été d'abolir les impositions impopulaires. L'histoire de l'Espagne califienne et amiride offre à cet égard d'assez nombreuses précisions. Témoins aussi ce passage du *Rawd al-kirtas*, qui signale que sous la dynastie almoravide on n'avait à payer dans les provinces africaines ou espagnoles de l'empire que l'aumône et la dîme, sans que ces deux impôts canoniques fussent grevés de taxes supplémentaires, impôt foncier ou redevances royales. Mais ces périodes de vertu fiscale furent toujours très courtes, et les taxes illégales, en arabe les *mukus* donnèrent la plupart du temps au cours du Moyen-Age lieu à des abus d'autant plus graves que ces taxes étaient affermées, parfois même à des tributaires non musulmans, comme ce fut le cas, sous le règne d'al-Hakam I^er^, à Cordoue, du *comes* mozarabe Rabi' fils de Teodulfo.

Or, en plus des taxes gouvernementales, il semble qu'il y eut également en Espagne musulmane des taxes municipales qui, elles aussi, étaient affermées à des personnages qu'on appelait des *mutakabbil.* La ferme elle-même se nommait *kabala,* à l'origine de l'espagnol *alcabala* et du français *gabelle.* Les *mu'akabbils* semblent avoir spécialement excité la haine d'Ibn 'Abdun, qui dit d'eux qu'ils ressemblent à la guêpe qui n'a été créée que pour nuire à l'homme et non pour lui être de quelque utilité.

Grâce à Léon l'Africain et à la mise en œuvre de ses informations qui concernent le Maroc au XVI^me^ siècle, on est en mesure de fournir quelques précisions sur l'affermage des taxes au Moyen-Age. De son côté, Ibn Fadl Allah attribue au sultan mérinide Abu Sa'id le remplacement de toutes les taxes municipales par une ferme générale (en arabe *daman*), qui rappelle en France la réforme de 1680 relative aux fermiers généraux. Voici d'après Léon quelles étaient pour Fès les principales taxes affermées : d'abord l'octroi ou droit de porte (*maks*), qui était généralement de 2 pour cent, sauf sur les bovins, la volaille et le bois ; puis une taxe sur les produits d'importation.

A quoi l'on peut ajouter les droits de courtage, les redevances pour les marchés, les cabarets, les hôtelleries et les maisons de prostitution. Les revenus de ces fermes, bien entendu confiées au plus offrant et qui ne pouvaient manquer d'entraîner des abus, atteignaient des sommes considérables. D'après Ibn Fadl Allah, au milieu du XIVme siècle, leur montant était pour Fès et Marrakech de 150.000 dinars et pour tout le Maroc de 856.000 dinars.

En dehors des fermiers, il y avait aussi dans les villes de véritables agents du fisc, chargés de l'établissement et de la perception du montant des impôts canoniques payables en nature ou en numéraire. Le ressort de leur activité s'étendait aux campagnes voisines. Quant à l'assiette de l'impôt, elle était fixée suivant le rapport d'estimateurs, qui visitaient les entrepôts, les silos, ou estimaient le rendement probable des récoltes sur pied ou en meules.

Que restait-il à la ville des sommes rentrant ainsi dans le Trésor public, réservé en principe à des dépenses d'utilité publique ? Peu de chose évidemment, ou même rien du tout. Ainsi que je l'ai déjà indiqué, c'est la seule institution des *wakfs* ou *hobus* qui permettait à la ville de bénéficier sur les revenus correspondants de quelques sommes dont elle pût se faire déléguer la jouissance par le curateur de ces revenus avec l'autorisation expresse du cadi. Encore ces sommes ne semblent jamais avoir été destinées qu'à alimenter les caisses d'institutions charitables, secours aux miséreux, frais d'enterrement des indigents, fonctionnement, toujours d'ailleurs assez précaire, d'asiles, d'hôpitaux, de léproseries. Les seules institutions d'utilité publique que l'on voit fonctionner — pour un temps d'ailleurs — à travers le Moyen-Age en Occident sont presque toujours dues à une initiative princière. Le prince prélève sur sa cassette personnelle les sommes nécessaires à la fondation et assure le fonctionnement de cette fondation au moyen du revenu d'une dotation pieuse faite à son nom. L'épigraphie et l'historiographie nous apportent à cet égard des témoignages non suspects. Si Fès et Grenade au XIVme siècle ont excité l'admiration des voyageurs pour le nombre élevé de leurs institutions charitables, c'est grâce aux sultans qui y résidaient et à leurs initiatives personnelles, dont les inscriptions ou les chroniques nous apportent l'écho.

L'institution des *hobus* a toujours joué un rôle considérable dans l'économie de la cité musulmane. Ce terme de *hobus* est le terme

spécial aux Malikites et par là même à l'Espagne du Moyen-Age et au Maroc. Dans la terminologie juridique de l'Islam c'est surtout le terme *wakf* qui est employé. Il s'agit d'une fondation constituée par une personne libre de disposer de sa fortune et par laquelle cette personne renonce à son droit d'usufruit du revenu correspondant à la fondation, ce revenu étant affecté à perpétuité à des buts louables et autorisés. Cette institution musulmane a peut-être une origine byzantine, mais on la voit fonctionner très tôt dans le monde musulman. Divers auteurs, surtout Makrizi pour l'Egypte, en parlent d'un point de vue historique et les inscriptions de fondations *wakf* sont assez nombreuses, aussi bien en Orient qu'en Occident. C'était le plus souvent dans les villes des locaux commerciaux qui étaient *haboussés*, pour employer le terme passé maintenant dans la langue juridique française de l'Afrique du Nord ; ainsi les boutiques, les entrepôts, les écuries, ou bien des locaux destinés à des exploitations industrielles, moulins, fours de boulangers, bains, pressoirs à huile, tissages, ou encore des exploitations agricoles, des jardins, des domaines fonciers, même des villages entiers.

L'emploi des revenus, aussi bien revenus en nature que revenus en argent, se trouvait spécifié dans la Charte de fondation. Parfois les revenus de certains *wakfs* étaient affectés aux deux villes saintes de l'Islam, la Mekke et Médine ; mais avant tout ces revenus étaient destinés à l'entretien des mosquées, des écoles coraniques, des *médersas*, des hôpitaux et au paiement du personnel qui y était employé. Enfin, ils servaient aussi à payer des allocations aux indigents, qui pouvaient témoigner de leur manque de ressources.

L'institution des *hobus*, qui est encore bien entendu vivante dans le monde musulman, ne semble avoir guère présenté de grandes modifications dans son fonctionnement au Maroc depuis le Moyen-Age. Au XV^me^ siècle, nous l'avons vu, ce sera dans les archives de ce service que puisera avant tout un Léon l'Africain pour nous apporter sur l'organisation marchande de Fès et sur la topographie des divers marchés et du siège du commerce des objets de luxe une série de précisions d'une valeur inestimable. On se rend compte, à lire son récit, à l'accompagner dans les innombrables boutiques qui étaient toutes louées pour le compte de l'administration des biens de mainmorte des grandes mosquées de la capitale marocaine, de l'importance qu'avait

encore à cette époque cette institution spécifiquement musulmane, si caractéristique par son caractère de pérennité. Car, à la fin du XIV^me^ siècle, encore, la presque totalité des services urbains de la ville de Fès fonctionnaient à l'aide de *hobus*. Il y avait aussi des fondations pieuses créées dans un but déterminé : l'une assurait une distribution quotidienne de pain dans les prisons ; une autre prévoyait l'enlèvement des ordures et l'éclairage dans la vieille ville ; il y en avait même une qui faisait subsister une œuvre de mariages. Pour les boutiques appartenant aux *hobus*, la location s'en faisait au moyen de très longs baux, consentis à des taux très libéraux. Les *hobous* des mosquées étaient gérés par des inspecteurs ou *nazirs*, de même ceux qui avaient pour but l'assistance publique.

En principe, en Occident du moins, le droit de nomination aux fonctions d'inspecteur des *hobous* a toujours appartenu au cadi de la ville, dont les attributions très larges, dans tous les domaines en rapport plus ou moins direct avec la religion, auraient dû faire en principe l'une des plus hautes autorités urbaines, sinon la plus haute. Le résultat est qu'il y a eu souvent conflit entre l'autorité civile et l'autorité religieuse.

* * *

Nous en arrivons maintenant à une magistrature urbaine non moins importante que celle exercée par le *sahib al-madina*, qui est, elle aussi, soumise d'assez près à la surveillance du cadi et dont le titulaire, le *muhtasib*, sert pour ainsi dire de véritable régulateur de la vie économique de la cité, de son commerce et de son industrie. Cette institution de la *hisba* dont l'existence est témoignée pour l'Occident sans solution de continuité depuis le Moyen-Age est la seule sur laquelle, grâce à des découvertes récentes de manuels qui la concernent, on soit en mesure de fournir des indications basées sur une documentation sérieuse et relativement abondante.

L'institution de la *hisba* compte parmi les toutes premières de l'Islam, et présente dès lors naturellement à l'origine un caractère essentiellement religieux. Elle découle de la notion bien connue du devoir qui s'impose à tout membre de la communauté musulmane et en particulier à son chef, d'appliquer la fameuse formule de la censure des mœurs, *al-amr bi l-ma'ruf wa'l-nahyi 'an al-munkar*, ordonner

de faire les choses reconnues bonnes et interdire de faire des choses blâmables. Le préposé à cette tâche sociale éminente, le *muhtasib*, se trouve donc être d'abord le délégué personnel de l'*imam* ou du calife. Mais il apparaît très vite que la fonction correspondant au titre de *muhtasib* subit une modification sensible, sinon théoriquement, au moins dans la pratique. Le rôle de ce magistrat dut évidemment bientôt s'orienter vers les contingences les plus diverses de la vie courante, d'autant plus que le temps passant, la nécessité d'une application rigide de la formule de la censure des mœurs se faisait de moins en moins sentir. Elle pouvait valoir auprès d'une communauté réduite, sur un territoire exigu. L'immense expansion de l'Islam, la nécessité de doter les pays musulmans d'une organisation administrative basée sur l'existence de cadres sociaux nettement différenciés, ne pouvaient qu'entraîner une modification sensible du rôle dévolu au censeur des mœurs. On assiste pourtant au XII^me^ siècle, et au Maroc, à une curieuse tentative de rénovation de la *hisba*. C'est sur la formule du *taghyîr al-munkar* que le créateur de la doctrine almohade, le berbère Ibn Tumart, devait s'appuyer en premier lieu, quand il commença à prêcher dans le Grand Atlas la révolte contre le régime almoravide. Mais il reste à savoir si la mise en application de la formule de la *hisba* fut dans l'esprit d'Ibn Tumart autre chose qu'un moyen commode de fortifier son ascendant sur les foules assez frustes qu'il voulait entraîner dans son mouvement. Il n'en reste pas moins que sous la dynastie almohade, on donna le titre de *muhtasib* aux chefs des fractions qui représentaient dans les tribus marocaines non seulement le pouvoir almohade, mais aussi la doctrine unitaire.

En tout cas, et en laissant de côté la conception isolée du *muhtasib* almohade, on voit au Moyen-Age dans le monde musulman s'établir dans l'appareil social des limites de plus en plus nettes entre les délits religieux, c'est-à-dire les manquements aux prescriptions de la foi islamique, les délits criminels et les délits commerciaux. Et c'est bientôt avant tout dans la recherche et la répression de ces délits commerciaux que va consister essentiellement, dans la ville musulmane, la mission confiée au *muhtasib*. Même sous cette forme d'ailleurs, on le sait, la mission du *muhtasib* n'en demeure pas moins à la base d'ordre religieux, étant donné la conception du commerce dans l'Islam, aux yeux duquel les transactions de toute nature sont obligatoirement soumises à un ensemble de règles que l'on trouve fixées

dans la Sunna. Ces règles qui forment le fondement de l'éthique commerciale musulmane, ont été exposées et commentées par plusieurs auteurs arabes et en particulier par le célèbre al-Ghazali dans son *Ihya 'ulum al-din*, à la fin du XI^{me} siècle. Al-Ghazali estime que les relations commerciales doivent avant tout être fraternelles et que le marchand, tout en cherchant à gagner sa vie par la réalisation de bénéfices, ne doit pas compromettre le salut de son âme dans l'autre monde et ne doit porter aucun dommage à la communauté dont il fait partie. On comprend ainsi que le *muhtasib*, chargé de réprimer les fraudes, de s'assurer de la probité des artisans et des vendeurs, d'exiger de tout objet de transaction qu'il soit de qualité loyale et marchande, doive être à la fois un délégué du prince, désireux de voir le commerce et l'industrie prospérer dans ses Etats, et en même temps un délégué du cadi, un fonctionnaire d'ordre religieux.

Nous ne manquons pas de renseignements théoriques sur le rôle du *muhtasib* dans la société islamique du Moyen-Age. Ce rôle, de plus en plus spécialisé, varie sans doute dans une certaine mesure suivant les époques et les endroits. Au XI^{me} siècle, al-Mawardi a fixé longuement, dans son traité de droit public musulman qui n'a guère au reste qu'une valeur théorique, les limites de la compétence du *muhtasib*. Il semble bien que cette compétence dans l'esprit d'al-Mawardi, était toute idéale et ne correspondait plus déjà, de son temps, à la réalité. Il faut sans doute accorder plus de confiance à l'appréciation de deux écrivains plus tardifs, al-Makrizi et Ibn Khaldun. Aux yeux d'al-Makrizi qui s'occupe, on le sait, de l'Egypte musulmane, la charge de *muhtasib* est l'une des plus considérables des magistratures eligieuses. Le *muhtasib* égyptien a des délégués dans les principales circonscriptions; ils ont pour mission de faire des tournées de surveillance chez les maîtres-artisans et les marchands de produits d'alimentation. Lui-même reçoit une indemnité de trente dinars par mois et tient son prétoire dans l'une des grandes mosquées de la capitale. Il a sous son autorité directe le bureau officiel de vérification des poids et mesures ; ce bureau a le monopole de la vente de ces poids et mesures, qui portant son poinçon de garantie.

De son côté, Ibn Khaldun accorde à la *hisba* un assez long développement dans sa célèbre *Introduction* ; il fait de la charge de *muhtasib* une des " charges religieuses d'Etat ". Après l'avoir définie

comme une fonction en rapport direct avec l'institution de la censure des mœurs publiques, il définit les devoirs pratiques du titulaire et de ses aides : ces devoirs consistent avant tout, pour Ibn Khaldun, à veiller à l'application des règlements d'int rêt public dans la ville où le *muhtasib* est en fonction. L'auteur passe ensuite à quelques considérations d'ordre historique ; sous un grand nombre de dynasties dit-il, ainsi chez les Fatimides d'Egypte et du Maghrib, et chez les Umaiyades d'Espagne, la charge de *muhtasib* dépendait du cadi qui en désignait lui-même le titulaire. Puis lorsqu'apparurent des souverains musulmans régnant sans titres califiens, ils firent passer la charge de *muhtasib* au nombre des charges politiques, et ce fut l'administration civile, et non plus les magistrats religieux, qui procéda à la désignation du titulaire.

Ces considérations valent ce qu'elles valent, mais leur aspect théorique ne permettrait pas d'en tirer grand parti pour une étude de la vie sociale de l'Occident musulman au Moyen-Age, s'il n'existait pas heureusement par ailleurs une littérature de la *hisba*, peu abondante sans doute, mais orientée vers des fins pratiques. Il est en effet naturel qu'une institution islamique aussi importante ait donné lieu à la rédaction d'ouvrages de portée générale destinés à un public étendu, et surtout à l'établissement de manuels, de véritables *vade-mecum* ayant pour but de faciliter aux *muhtasibs* l'exercice de leur mission, en les mettant en garde contre les fraudes et les malfaçons que seule une longue expérience peut permettre de découvrir et de châtier.

Pour l'Orient, on connaît jusqu'ici quatre de ces traités. L'un d'eux a été composé pour Saladin au XII^me^ siècle ; un second, publié récemment, semble avoir plus spécialement l'Egypte pour cadre ; un troisième écrit au Caire à la fin du XIII^me^ siècle par un Ibn Bassam, a été analysé par le P. Cheikho en 1907. Le quatrième, le plus connu, a été publié à plusieurs reprises en Orient ; il a été composé par un certain al-Djawbari et a été largement utilisé en 1860 par Bernauer pour ses " *Mémoires sur les institutions de police chez les arabes* " parus dans le *Journal asiatique*.

Mais pour l'Occident, il n'y a pas bien longtemps encore on ne connaissait aucun traité de ce genre. J'ai eu la chance, il y a déjà un certain nombre d'années, d'en découvrir coup sur coup deux au Maroc. L'un qui a pour auteur un *muhtasib* de Malaga, al-Sakati,

fut composé à la fin du XI^me^ siècle ou au début du XII^me^. Je l'ai publié en 1931 avec M. Colin. Le second a été composé à peu près à la même époque à Séville par un personnage du nom d'Ibn 'Abdun. J'en ai publié d'abord le texte puis, tout récemment, une traduction française.

La documentation offerte par ces deux traités est fort nouvelle et permet une constatation importante, à savoir qu'en Espagne musulmane, et sans doute aussi au Maghrib au Moyen-Age, la vie économique des cités ne souffrait en général qu'assez peu des vicissitudes politiques dont ces cités pouvaient être le théâtre. Il se dégage de leur lecture une impression d'activité commerciale et industrielle intense, suscitée non seulement par les trans ct‹ n; entre musulmans, mais par la présence d'importantes communautés juives et chrétiennes. Les précisions apportées par les traités andalous de *hisba* permettent d'autre part de se confirmer dans l'idée, qu'on ne pouvait jusqu'ici émettre qu'à titre d'hypothèse, que les attributions du *muhtasib* étaient au Moyen-Age en Occident bien plus nettement définies qu'en Orient, et que la charge correspondante correspondait à un besoin réel. La meilleure preuve de l'activité pratique des *muhtasibs* andalous pourrait d'ailleurs être recherchée dans le fait que l'institution fut maintenue dans leurs Etats par les rois chrétiens au fur et à mesure de la *Reconquista*. Il est assez curieux de voir comment cette magistrature, spécifiquement islamique à la base, fut adoptée de l'autre côté des frontières musulmanes dans la Péninsule ibérique : le terme arabe *al-muhtasib* est passé en castillan sous la forme *almotacen*, pour désigner le fonctionnaire chargé de la vérification des poids et mesures. Au XIII^me^ siècle, on connaît pour Tolède, d'après les archives de la cathédrale de cette ville publiées par M. Gonzalez Palencia, les noms de trois de ces vérificateurs : Domingo Esteban, Domingo Assaar et Domingo Micael ben Ruy Diaz.

Il existe encore aujourd'hui des *muhtasibs* dans les principales villes marocaines, et il semble bien qu'au début du XX^me^ siècle, leurs attributions n'avaient guère varié depuis le Moyen-Age. Elles ont été étudiées en détail, dès 1904, par Eugène Aubin, et font l'objet de développements importants dans une thèse que M. Le Tourneau soutiendra prochainement à Paris sur Fès moderne aux points de vue économique et social.

Si l'on examine les traités andalous de *hisba* du XIIme siècle, on s'aperçoit aussi que le rôle de *muhtasib* n'est pas limité à la surveillance des ouvriers et des marchands, mais que cette surveillance doit s'exercer aussi sur tous les corps de métiers les plus divers, ainsi par exemple sur les maîtres d'école, les baladins, les diseurs de bonne aventure, bref tous ceux qui, à un titre quelconque, peuvent tromper leur clientèle et par là même la communauté musulmane. Il suffit à cet égard de passer en revue les têtes de chapitres de ces traités. Celui d'al-Sakati débute par une introduction dans laquelle l'auteur annonce son désir de rédiger un manuel qui contienne " l'histoire des fraudeurs parmi les marchands et les artisans qui sont sur les marchés, leurs tromperies en matière de mesures et de poids, les moyens qu'ils emploient pour déprécier les marchandises, les ruses qui leur sont coutumières dans les transactions, leur dissimulation dans leur façon de présenter et de traiter les affaires ". Et il est divisé en huit chapitres qui traitent successivement des poids et des mesures, des peseurs et des mesureurs, des fariniers, des boulangers, des bouchers, des restaurateurs, des parfumeurs, des droguistes, des marchands d'esclaves, des courtiers et des fabricants et vendeurs de produits manufacturés. Quant au traité d'Ibn 'Abdun, de contenu plus désordonné, il passe en revue les métiers les plus divers, et comme il a été écrit à Séville et pour Séville, il fait une large part au port fluvial du Guadalquivir et aux métiers qui s'y exercent : passeurs, bateliers, mariniers, entre autres.

Dans ces traités une différence est toujours faite entre les marchands de produits déjà manufacturés et les artisans qui vendent eux-mêmes le fruit de leur propre travail. Il est quelquefois question de l'*amin*, sorte de syndic du corps de métier, mais jamais on ne trouve employé un terme qui puisse s'appliquer à une corporation proprement dite.

Les corporations dans le monde musulman ont déjà donné lieu à diverses études de savants européens. Il semble bien qu'en Orient, elles naquirent de la propagande initiatique de la société secrète des Karmates, qui essayèrent, entre les IXme et XIIme siècles, de donner à la société musulmane l'aspect d'une communauté égalitaire. Mais on ne les a jamais vues, au moins en Occident musulman, participer à la gestion des intérêts de la cité, jouer dans l'économie urbaine autre

chose qu'un rôle purement arbitral, conquérir peu à peu, comme dans le monde de la Chrétienté, des franchises communales. D'autre part, elles n'ont jamais connu la scission qui s'est produite en Europe occidentale entre employeurs et employés et a abouti à la naissance de maîtrises de patrons et de compagnonnages d'ouvriers.

En Orient, la corporation s'est appelée surtout *hir'a* ou *sinf*, au Maroc aujourd'hui, on lui donne le nom de *Hanta*. La corporation orientale a pour base une sorte de charge fixée par la coutume (*urf*), à laquelle les nouveaux venus doivent se soumettre en prêtant serment. Et l'affiliation corporative présente un caractère rituel, un aspect initiatique très particulier. Rien de cela en Occident, et c'est ce qui fait la différence fondamentale des corporations marocaines d'aujourd'hui avec celles qui fonctionnaient encore il y a une cinquantaine d'années au Caire et à Damas. On a expliqué cette absence de cérémonie d'initiation par le fait de la présence de congrégations religieuses, si nombreuses et si développées sur toute l'étendue de l'Afrique du Nord ; elles ont en effet un cérémonial de ce genre et reçoivent parmi leurs affiliés la plupart des artisans des villes marocaines Des statistiques récentes ont permis d'établir la proportion des affiliés aux confréries suivant les métiers au Maroc ; la plus forte se trouve parmi les porteurs d'eau et les nattiers, la plus faible parmi les charbonniers et les bouchers.

Dans la corporation telle qu'on la voit fonctionner aujourd'hui encore, en Occident, on se trouve en présence de la hiérarchie suivante : un syndic (*amin*), dont la désignation est proposée au *muhtasib*, un adjoint du syndic, enfin les membres de la corporation proprement dits, qui doivent obéir aux décisions de leur chef. Le rôle du syndic est assez simple : c'est lui qui sert d'expert dans les différends d'ordre corporatif qui peuvent surgir entre les artisans et la clientèle. C'est également lui qui présente au *muhtasib* les desiderata de sa corporation en ce qui concerne l'établissement du prix de revient et la fixation du prix de vente.

Cette hiérarchie de la corporation, telle qu'elle persiste dans le Maroc d'aujourd'hui, était sans doute déjà celle qui était en vigueur dans tout l'Occident musulman au Moyen-Age. Mais les traités andalous d'éthique commerciale se bornent à noter alors la présence

à la tête de chaque corps de métiers d'un syndic qui semble avoir été sous les ordres directs du *muhtasib*. Il s'appelait *amin*, parfois aussi *arif*, titre qui aujourd'hui est plus spécialement réservé au Maroc au syndic de la corporation des bouchers.

* * *

Les deux traités andalous de *hisba*, en ce qui concerne l'Espagne du XII^me^ siècle, la longue description de Fès par Léon l'Africain, en ce qui concerne le Maroc du XV^me^, permettent non seulement de dresser une liste des métiers qui étaient exercés au Moyen-Age dans les villes maghribines, mais aussi de brosser une esquisse de l'activité commerciale et industrielle de ces villes elles-mêmes. Bien entendu, on pourrait également faire appel à maintes autres catégories de sources, en particulier aux recueils hispano-maghribins de consultations juridiques, si précieux, en dehors de leur propre intérêt doctrinal, par les indications d'objet historique ou social que fournissent souvent leurs libellés ou leurs arguments. De même, les précieuses archives mozarabes de Tolède, qu'a publiées naguère magistralement mon collègue et ami A. Gonzalez Palencia, offrent une mine de données pour une période où la vie commerçante et économique des cités, de l'un et de l'autre côté du Tage, était pratiquement soumise aux mêmes nécessités et présentait un spectacle analogue, sinon identique.

Un grand nombre de corps de métier avaient pour objet, comme aujourd'hui et comme à toutes les époques, d'assurer la subsistance matérielle des habitants de la ville. Ces métiers de fabricants ou de marchands d'alimentation étaient peut-être à la fois les plus importants et les plus nombreux. Plusieurs d'entre eux se rattachaient à l'industrie du pain. Le blé, récolté dans les campagnes, était souvent stocke par des courtiers qui le vendaient avec gros bénéfice au moment où les cours montaient. Mais en général chaque famille avait sa provision annuelle de blé qu'elle confiait, soit d'un seul coup, soit en plusieurs fois, à un meunier pour le transformer en farine panifiable. Les meuniers avaient leurs moulins soit dans la ville, soit aux environs immédiats. C'étaient soit des moulins à eau, soit des moulins à manège. Dans ces moulins, il n'était pas rare que les meuniers commissent des fraudes graves, en falsifiant la farine de leurs clients au moyen de

produits étrangers. Al-Sakati raconte comment de son temps, certains meuniers employaient pour ces falsifications les produits les plus insolites, ainsi de la chaux ou des os de seiche réduits en poudre. La farine une fois livrée à son propriétaire, celui-ci s'en servait pour faire pétrir chez lui son pain, que l'on envoyait cuire au four banal. Mais il semble qu'en Espagne cette pratique n'était pas très courante dans les villes et que l'on achetait chaque jour son pain à un boulanger. Les pains vendus au public devaient être de forme et de poids déterminé et le *muhtasib* avait à s'assurer qu'ils étaient de qualité marchande : l'une des fraudes les plus courantes consistait à recouvrir un pain de mauvaise qualité, avant sa cuisson, d'une légère couche de pâte de bonne qualité : c'était ce qu'on appelait un pain " habillé ". Quand on faisait cuire le pain préparé à domicile, le fournier recevait un salaire en nature, morceau de pâte levée qui, rassemblés en fin de journée, étaient façonnés en pain et cuits pour être vendus sur le marché.

Quant aux bouchers, ils achetaient les bêtes sur pied à des maquignons qui assuraient leur ravitaillement en parcourant à cet effet les campagnes. Les bêtes de boucherie étaient égorgées dans des abattoirs sis à l'extérieur de la ville. Les quartiers de viande étaient apportés dans l'intérieur de la ville aux boutiques de bouchers, les traités de *hisba* entrent dans de grands détails sur la vente de la viande, sur la façon de la peser. Certains *muhtasibs* exigeaient qu'on ne mélangeât point sur le même étal la viande de bœuf, de mouton et de chèvre. Le transport des bêtes abattues et dépecées devait également être surveillé, pour éviter que les passants ne fussent souillés.

La vente des produits gras était elle aussi particulièrement réglementée ; de même sa fabrication. Le beurre a toujours été dans l'Occident musulman un produit de luxe, tandis que l'huile est un produit d'alimentation courant et indispensable. Elle a toujours été l'une des principales sources de richesse de l'Espagne et de l'Afrique du Nord. A Fès, encore aujourd'hui, sa fabrication est la principale industrie du quartier populeux qui avoisine Bab Guiza. Au XVI[me] siècle, Léon l'Africain nous parle aussi de la vente du lait à Fès : la quantité apportée chaque jour à la ville dépassait 25 tonneaux, ce qui paraît peu de chose.

D'autres métiers étaient encore en rapport avec l'alimentation des habitants de la ville : marchands de légumes et de fruits, marchands de charbon et de bois de chauffage. Il y avait enfin toute une série de fabricants et de vendeurs d'aliments tout préparés : des frituriers vendaient du poisson frit, d'autres des sortes de beignets frits dans l'huile et trempés dans du beurre fondu ou du miel. C'est également dans la rue que l'on allait acheter chaque jour divers plats tout préparés, la *harisa*, mets fort populaire au Moyen-Age et depuis complètement oublié en Occident, qui était composé de blé, de viande et de graisse, des saucisses fort relevées, et des sortes de crêpes au fromage dites *mudjabbanat*, dont on faisait en Espagne une très grande consommation.

L'industrie du vêtement a toujours fait vivre une partie importante de la population des villes musulmanes, et a été un élément de leur prospérité, cette industrie n'étant pas seulement destinée à la clientèle citadine mais aussi à la clientèle des gens des campagnes, venant régulièrement à la ville pour s'y approvisionner. Les divers travaux précédant le tissage de la laine, du coton et de la soie occupaient une grande proportion d'artisans ; c'est ainsi qu'à Fès au XVI^me^ siècle, d'après Léon l'Africain, il y avait 520 ateliers de tissage qui n'occupaient pas moins de 20.000 ouvriers. La laine filée était elle-même auparavant traitée dans des blanchisseries, et il y en avait 50 dans la capitale, et une centaine à l'extérieur de la ville, au bord de la rivière. Cette laine filée était vendue par les femmes sur une place appelée *suk al-ghezel*, et il est rare de ne pas trouver une place de ce nom dans la plupart des villes musulmanes d'Occident. Ibn 'Abdun nous révèle ainsi qu'il y en avait une de son temps à Séville. Les tailleurs formaient aussi une corporation prospère, mais les plus riches marchands étaient ceux qui vendaient les étoffes de luxe et les vêtements de confection, et qui étaient tous groupés dans la *kaisariya*. En Espagne plus encore qu'en Afrique du Nord, une industrie était florissante, à cause de la rigueur du climat : celle de la pelleterie, qui fournissait en pelisses fourrées les gens de la classe riche ; les personnes de condition plus modeste se contentaient de porter pendant la saison froide des manteaux ouatés, que leur fournissaient les fourreurs. L'industrie du cuir était de son côté fort développée ; en plus des tanneurs, qui installaient leurs tanneries au bord des rivières, comme encore aujourd'hui à Fès, elle occupait des selliers, des cordonniers, eux-mêmes spécialisés dans

certaines fabrications, chaussures de femmes, jambières, sandales légères à semelle de liège. Parmi les autres industries se rattachant au costume ou à la parure, on peut citer encore celle des brodeurs, et surtout celle des orfèvres qui semble déjà au Moyen-Age avoir été presque exclusivement entre les mains des Juifs.

De même, dans chaque ville, prospéraient des industries en rapport plus ou moins direct avec le mobilier ou les usages domestiques. L'industrie du bâtiment occupait des maçons, des menuisiers, des plâtriers, des fabricants de carreaux de faïence émaillées, des spécialistes décorateurs sur pierre tendre ou sur stuc. Les ustensiles de ménage étaient fabriqués par des forgerons, des vanniers, des dinandiers, des potiers, ceux-ci presque toujours installés dans un quartier de la périphérie.

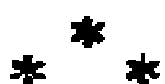
D'autres corporations enfin comprenaient les travailleurs exerçant des métiers d'intérêt général. Dans les villes possédant des canalisations d'eau, les ouvriers qui posaient ou réparaient ces canalisations formaient un corps de métier important. Ailleurs le ravitaillement en eau était assuré par des porteurs, qui vendaient à domicile l'eau du fleuve proche ou de sources jaillissant dans la ville ou à ses abords immédiats. Le transport des marchandises à l'intérieur de la ville faisait vivre la nombreuse corporation des portefaix, sur laquelle, à propos de Fès, Léon l'Africain fournit des renseignements précis. Dans cette ville, ils se groupaient sur une place qui portait le nom de *mawkif* et étaient au nombre de 300. Les salaires qu'ils recevaient étaient déposés dans une caisse commune et leur syndic, à la fin de chaque semaine, en distribuait d'une manière égale le montant entre chacun d'eux, après le prélèvement d'une somme destinée à alimenter une caisse de bienfaisance de la corporation, sur laquelle étaient pris des subsides pour les veuves des portefaix et leurs orphelins. Léon vante l'honnêteté des membres de cette corporation qui sont en général des étrangers à la ville.

Les sources médiévales nous apportent enfin quelques indications sur des professions qu'ils n'est pas facile de faire entrer dans un cadre économique, médecins, apothicaires, barbiers, phébotomistes, masseurs, et frotteurs de thermes. Les procureurs ont eu le don de déchaîner la colère d'Ibn 'Abdun pour la mauvaise foi qu'ils apportaient dans la défense de leurs clients. Les témoins-notaires formaient aussi une véritable corporation et avaient leurs boutiques, comme aujourd'hui

encore, aux abords immédiats de la grande-mosquée. Les maîtres d'école étaient également nombreux et devaient être sans cesse contrôlés, se souciant peu d'exercer leur tâche auprès des enfants qui leur étaient confiés, mais au contraire profitant de toute occasion pour abandonner leur école, mariage, cérémonies où ils venaient servir de témoins ou de récitateurs du Coran.

Les métiers de la rue tombaient eux aussi sous la surveillance du *muhtasib* et contribuaient à donner à certaines places de la ville leur aspect animé et pittoresque. C'étaient des diseurs de bonne aventure, des baladins, des jongleurs, des chanteurs et également, bien entendu, des mendiants.

Enfin, un métier lucratif, qui s'exerçait en Occident comme en Orient et persistait au Maroc il n'y a pas bien longtemps encore était celui des marchands d'esclaves. Les progrès de la course et de la piraterie devaient le rendre à la fin du Moyen-Age particulièrement florissant, mais déjà au XII^{me} siècle et même à l'époque du califat cordouan, chaque ville avait un marché d'esclaves où se faisaient d'importantes transactions ; il était régulièrement alimenté par des courtiers qui se pourvoyaient en Europe chrétienne ou en Afrique. Là encore, le *muhtasib* avait beaucoup à exercer son contrôle. Tout un chapitre du traité d'al-Sakati a précisément trait à ce commerce des esclaves et aux stratagèmes, parfois compliqués, auxquels il donnait lieu de la part des marchands.



Je m'excuse d'avoir pendant si longtemps essayé de retenir votre attention sur les données, malgré tout sommaires et souvent assez rébarbatives, qui nous permettent de nous faire quelque idée des institutions urbaines et du système corporatif qui fonctionnaient au Moyen-Age dans les villes de l'Espagne musulmane et de la Berbérie occidentale. Ce sera le sujet d'une prochaine conférence que de tenter de vous montrer les divers éléments constitutifs du cadre urbain dans lequel fonctionnait cet appareil somme toute assez peu développé, mais qui en Islam, de même qu'en Chrétienté médiévale, permettait aux grandes cités marchandes de jouer dans l'économie du pays ou de la région dont elles faisaient l'orgueil et souvent la richesse, leur rôle éminent, dans la mesure où les vicissitudes politiques n'arrivaient pas à les entraîner vers une décadence prolongée ou définitive.

VI

Les villes et les institutions urbaines en Occident Musulman au Moyen-Age

II

Avant d'essayer de définir dans ses traits essentiels la physionomie des villes de l'Occident musulman au Moyen-Age, il paraît nécessaire d'entrer dans quelques considérations d'ordre général, qui, au reste, présentent la même valeur pour l'Est comme l'Ouest du monde de l'Islam. Il est tout d'abord à peine besoin d'insister sur le rôle considérable que les villes n'ont cessé de jouer dans l'évolution de la société musulmane. L'histoire nous fournit à cet égard une masse de témoignages irrécusables. Par contre, les chroniqueurs arabes nous renseignent à peine sur le véritable visage de ces villes. Il est vrai qu'ils nous renseignent encore moins, et cela s'agissant de toutes les époques, sur les aspects de la société non citadine. En particulier pour l'Occident musulman, nous ne possédons qu'une documentation précaire sur la vie menée par les masses rurales, qui, en dehors de toute agglomération organisée, vivaient au Moyen-Age avec un statut personnel dont nous soupçonnons à peine l'ossature. L'obscurité demeure épaisse sur tout ce qui touche à la vie sociale en dehors des villes : les notions de féodalité, de colonat nous demeurent à peine perceptibles dans l'état actuel de nos connaissances. Mais ce qui ne fait pas de doute, c'est que la civilisation musulmane est en premier lieu une civilisation urbaine. Les conquérants, dès le moment où l'empire arabe a commencé son expansion, ont éprouvé le besoin de s'installer dans des villes déjà existantes, ou bien d'en fonder de nouvelles.

Les termes qu'offre la langue arabe pour désigner les agglomérations urbaines ne sont pas très nombreux. Les mots *balad* ou *balda* sont des vocables imprécis qui correspondent sensiblement au français " localité " ou à l'espagnol " *poblavion* ". Le nom qui s'applique véritablement à une ville est *madina* et, de même que le terme " civilisation " s'apparente à " cité " par le latin *civitas*, le terme arabe

tamaddun, qui désigne la civilisation, provient directement de *madina*. A côté de ce dernier mot, on trouve à vrai dire quelques autres désignations : *hadra*, puis *hasima*, s'appliquent plus spécialement aux villes capitales. Une grande ville s'appellera aussi en arabe *misr*, et les traditions musulmanes nous prouvent qu'on désigna surtout sous ce nom, pendant la période des premières conquêtes, les chefs-lieux des provinces ; c'est ainsi que Basra et Kufa sont souvent appelées, déjà dans Bukhari, les deux *misr*, *al-misrain*. Quant au terme *madina*, il est d'origine araméenne et semble désigner particulièrement l'endroit où l'on rend la justice. Il a fait fortune dès le début de l'Islam quand il fut substitué au nom de Yathrib pour désigner la résidence du Prophète après l'hégire, Médine. La *madina* apparaît donc avant tout à l'origine comme une agglomération pourvue d'un édifice du culte rassemblant les fidèles pour la prière en commun, et dans lequel le juge de la communauté rend ses arrêts.

On a déjà souvent remarqué que les villes que les Musulmans fondèrent dans leurs provinces nouvellement conquises furent établies en général sur des emplacements éloignés des anciens centres de gouvernement. Tel fut le cas en Irak de Basra et de Kufa. En Egypte, en Ifrikiya, on créa pareillement, de toutes pièces, loin d'Alexandrie, loin de Carthage, les résidences gouvernementales d'al-Fustat, d'al-Kairawan. Les noms mêmes de ces fondations montrent qu'à l'origine elles avaient un caractère purement militaire. C'étaient avant tout des camps, des points d'appui stratégiques, des enceintes solides destinées à abriter à l'intérieur de leurs remparts les colonnes d'invasion forcées de se replier. Pourtant, en Occident, il n'en alla pas toujours de même. Les gouverneurs arabes s'établirent à Tanger, à Séville, à Cordoue, villes déjà existantes, anciennes capitales de provinces romaines. Dans la période qui suivit la conquête arabe, peu de villes nouvelles furent fondées en Espagne, si l'on excepte les cas isolés de Murcie et de Grenade, qui supplantèrent les anciens chefs-lieux voisins, Ello et Elvira. Au Maroc, au contraire, les deux capitales, Fès au Nord, Marrakech au Sud sont des fondations musulmanes. Tanger, de même que sa voisine Ceuta étaient trop excentriques pour devenir des capitales administratives. Ces fondations correspondirent d'ailleurs plus à des nécessités d'ordre militaire qu'à des nécessités d'ordre économique. Mais — et c'est un trait commun qu'elles présentent avec les fondations orientales — le choix de leur

emplacement donna lieu, du moins si nous en croyons les chroniques, à une véritable mise en scène. Le rituel de fondation d'une ville musulmane n'est pas, au surplus, sans rappeler celui qui présidait à l'établissement d'un camp romain. Il fallait qu'une heure propice fût choisie, après une consultation d'astrologues et que le plan fût tracé sur le sol suivant un véritable rituel d'inauguration. Lorsqu'en 969, le général fatimide Djawhar commencera l'édification de la nouvelle ville du Caire, Misr al-Kahira, on assistera encore à un véritable cérémonial de fondation. Mais, qu'il s'agisse d'une ville fondée ou d'une ville ancienne occupée, l'agglomération urbaine musulmane prend rapidement l'essentiel des traits qui par la suite, contribueront à fixer son image, car dans les deux cas, ses composantes essentielles demeurent les mêmes. Une fois arabisée, une ville de fondation antique, même si elle conserve son plan primitif, le tracé de ses anciennes rues, les mêmes issues vers l'extérieur, se trouve pourvue d'un certain nombre d'édifices qui lui donneront sa physionomie de ville musulmane, conforme à une conception sociale dans laquelle la vie mondaine n'est jamais séparée de la vie religieuse (*din* et *dunya*).

Une ville musulmane à laquelle le nom de *madina* peut s'appliquer apparaît toujours comme la résidence du détenteur ou d'un représentant du détenteur du pouvoir temporel. S'il s'agit du calife, du souverain, la *madina* est sa capitale ou l'une de ses capitales. S'il s'agit d'un gouverneur de province, la *madina* est son chef-lieu. S'il s'agit d'un général, dans les zones de marche, c'est une place forte, une ville stratégique. Tous ces représentants du pouvoir central résident la plupart du temps dans la partie de la ville qui, par sa position, peut former le réduit de résistance en cas d'attaque : la citadelle, ce qu'on appelle en Occident la *kasaba*. Ou bien toute une partie de la ville, un quartier tout entier leur est affecté : c'est le palais, qui, avec ses dépendances multiples, prend parfois lui-même l'aspect d'une véritable ville. Dans une cité aussi importante et aussi populeuse que Cordoue au X^me^ siècle, le palais califien couvre une bonne partie du périmètre urbain. Un peu plus tard, au milieu du XI^me^ siècle, lorsque l'almoravide Yusuf ibn Tashufin fondera sa capitale de Marrakech, ce sera d'abord une petite *kasaba* qu'il fera édifier à son propre usage, en attendant que l'almohade Yakub al-Mansur construise, à la fin du XII^me^ siècle, une nouvelle enceinte destinée à abriter son propre palais. Dans les villes de moindre

importance, la résidence du gouverneur est, elle aussi, toujours aménagée dans la *kasaba*. Lorsque ces villes se sont constituées autour d'une forteresse antique — et c'est le cas souvent en Espagne — c'est dans cette forteresse qu'était aménagé le siège de l'autorité civile.

Mais ce palais ou cette résidence n'ont jamais constitué véritablement le cœur de la ville. Le vrai centre, où bat vraiment le pouls de la cité, est ailleurs : dans la Grande-Mosquée et dans ses abords immédiats. On ne saurait trop insister sur la place que tient la grande-mosquée dans une ville musulmane de quelque importance. C'est non seulement l'édifice du culte, mais le lieu où gravite toute la vie religieuse, intellectuelle et même politique de la cité. Il n'est pas exagéré de dire que la grande-mosquée tient dans la ville musulmane, une place très semblable à celle que tenaient l'*agora* ou le *forum* dans une ville grecque ou romaine. Le souverain musulman se trouvant être à la fois chef religieux et chef politique, la mosquée se trouve être par là-même appelée à jouer un double rôle correspondant. Dans les premières villes musulmanes, à Médine, à Damas, à Basra, à Kufa, à Fustat, la mosquée est plantée au milieu de l'enceinte, tandis que la demeure du prince se trouve à proximité immédiate. Le souverain, d'autre part, est, en principe au moins, le directeur de la prière en commun et le prédicateur des fidèles. Et c'est sur la chaire à prêcher, sur le *minbar*, qu'en principe il parle à ses sujets. Du haut de cette chaire, on ne prononce pas uniquement des prônes ; c'est là que sont lues les communications officielles au peuple : résultats d'expéditions militaires, notifications d'investiture, avis concernant les questions fiscales. C'était, de même dans la mosquée, qu'à l'origine, l'administration, encore à vrai dire peu développée, avait son siège. Enfin, elle demeura pendant longtemps l'unique prétoire du juge et le seul centre de l'enseignement religieux.

C'est donc en général la grande-mosquée, et non la résidence gouvernementale, qui doit servir de point de départ à toute étude de topographie historique d'une ville musulmane. De fait, dans leurs descriptions de villes, il est rare que les géographes arabes ne débutent pas par une série d'indications sur cette grande mosquée. Dans l'ensemble de ces descriptions, c'est toujours à la même grande mosquée qu'est faite la part la plus grande. Dans sa description de

Cordoue, c'est à la mosquée-cathédrale que le géographe Idrisi accorde ses plus longs développements. Un livre sur Fès à l'époque mérinide comme la *Zahrat al-as* est presque uniquement consacré aux deux grandes mosquées d'al-Karawiyun et d'al-Andalus.

Enfin, une autre constatation s'impose : l'essentiel de la vie économique de la cité se localise aux abords immédiats de la grande-mosquée. Le plus souvent, une seule rue sépare l'édifice du culte du bazar, des *souks* où se fait le commerce des objets manufacturés et des produits de luxe, de la *kaisariya*. La plupart du temps, il n'y a pas de maison d'habitation à proximité du temple. Autour de lui, dans des vanelles tortueuses, s'alignent les boutiques où sont installés les marchands d'étoffes, de vêtements, de chaussures, les notaires, les libraires, les vendeurs d'épices et de parfums.

Ainsi donc, la ville musulmane d'Occident est caractérisée généralement dans ses lignes essentielles par un noyau urbain central, qui comprend la grande-mosquée et la *kaisariya*, mais pas nécessairement le siège du représentant du gouvernement. Il s'agit là évidemment d'une ville type ; par le jeu de circonstances historiques particulières, on peut avoir affaire à un système urbain plus compliqué : ainsi à Fès l'ancienne, formée d'une juxtaposition d'abord, puis d'une fusion de deux villes pourvues chacune à l'origine de ses éléments constitutifs propres.

C'est une exception en Occident musulman que la ville ne soit pas close de murs. On peut citer le cas de Marrakech jusqu'au milieu du XII^me^ siècle. Ce fut le fils et successeur du fondateur de la ville, 'Ali ibn Yusuf ibn Tashufin, qui l'entoura d'un rempart, au moment où la menace almohade commençait à devenir pressante. Le rempart de la ville est percé de portes, qui s'ouvrent sur les chemins qui partent de la ville et assurent ses communications avec l'extérieur. Ces portes sont en général désignées par le nom de la ville vers laquelle se dirige la route qui en part. De l'autre côté de ces portes, des faubourgs peuvent se constituer et prospérer, finir même par devenir partie intégrante de la ville pour laquelle il faut un nouveau rempart, englobant les anciens faubourgs. Mais alors la toponymie ne perd pas ses droits. La porte, qui n'a plus de raison d'être puisque la ville a poursuivi son extension, est démolie de même que le rempart dans lequel elle était percée. Mais le nom demeure et se perpétue.

C'est là un phénomène constamment attesté. Il peut arriver aussi que le rempart enferme à l'intérieur de l'enceinte, des espaces nus, des jardins, des terrains réservés à des exploitations industrielles, ateliers de potiers, briqueteries, huileries. C'est encore aujourd'hui le cas pour la partie de Fès située à l'intérieur de Bab Futuh, où l'on trouve groupés en un curieux voisinage des villas avec de grands jardins, des fours à chaux, des ateliers de potiers et de nombreuses étables où viennent le soir s'abriter les troupeaux qui sont allés pâturer hors les murs dans la journée pendant la belle saison.

Mais c'est le plus souvent à l'extérieur des murs, le plus souvent à proximité immédiate d'une porte, que l'on trouve les cimetières. C'est également *extra-muros* que se trouve l'esplanade *shari'a,* qui sert pour les grands rassemblements de foule, le *musalla,* c'est-à-dire l'espace découvert ou les fidèles affluent pour la prière en plein air les jours de fêtes canoniques. Auprès de l'une des portes de la ville est enfin aménagé l'emplacement du marché forain hebdomadaire, que l'on désigne du nom du jour où il se tient. C'est également en dehors des portes que les maisons de plaisance, les *munyas,* s'élevaient au milieu de jardins. Hors la ville étaient évidemment aussi, dans un autre ordre d'idées, les léproseries.

On pourrait très bien illustrer ces données générales sur les plans des villes d'Occident, dans la mesure où ces plans sont susceptibles d'être à peu près reconstitués pour le Moyen-Age. Le centre de l'agglomération urbaine s'y appelle en général la *madina,* par rapport aux quartiers de la périphérie, qui sont les *rabads.* Le mot arabe *rabad,* qui a donné l'espagnol *arrabal,* désigne à la fois le faubourg, et, par extension, tout quartier éloigné du centre. Les quartiers du centre s'appelaient et s'appellent toujours *hawma.* A Cordoue, à l'époque califienne, le nombre des quartiers était relativement élevé, mais la *madina* elle-même, à l'intérieur du périmètre urbain, se divisait en deux grandes sections, les *djanibs,* celui de l'Est et celui de l'Ouest. Chacun de ces quartiers avait son appellation propre, rappelant le nom d'un personnage notoire, ou un ancien toponyme qui se perpétuait ainsi. Dans une ville comme Fès, la division de la *madina* en dix-huit quartiers est sans doute ancienne ; elle vaut en tout cas déjà pour Fès mérinide, au XIV^me^ siècle. Tous ces quartiers, qui sont nettement délimités par des rues, sont eux-mêmes sillonnés de

venelles étroites, bordées de hautes maisons à encorbellements. La lumière n'y pénètre qu'avec parcimonie. On appelle ces rues *zukak*, et sur ces rues viennent s'embrancher des impasses appelées *darb*. Une bonne moitié des artères de la ville se termine ainsi en cul de sac. Il en était de même à Cordoue, pour laquelle nous avons conservé certains noms de quartiers ou de rues aux formes pittoresques. Parfois, il arrive qu'une rue plus large coupe la ville dans son entrée d'une porte à l'autre : c'était notamment le cas à Cordoue, où une large voie de dégagement dite " Grand'Rue ", passant entre le palais califien et la grande-mosquée, venait aboutir au pont sur le Guadalquivir. Les places-carrefours telles que nous les concevons aujourd'hui, étaient inexistantes, ou sont au moins fort rares ; mais on trouvait plus fréquemment, surtout à l'intersection des rues les plus passantes, des sortes de placettes, le plus souvent rectangulaire, d'où leur nom de *tarbi'a*, rectangle : elles étaient bordées par les boutiques d'une même corporation, appartenant en général à l'industrie vestimentaire. Dans le bazar, certaines de ces petites places avaient une affectation particulière : l'une d'elles, où l'on vendait des vêtements de confection, portait un nom roman, le *markatal*, du bas latin *mercatellum*. Le mot est encore vivant à Fès, à peine déformé : *morktan*. Les caravansérails s'ouvraient parfois aussi sur de pareilles petites places : ainsi celle d'al-Nadjdjarin à Fès avec le caravansérail du même nom.

Ces caravansérails, dont on possède encore au Maroc d'intéressants spécimens datant de l'époque mérinide, jouaient alors dans l'économie urbaine un rôle fort important. Ils servaient à la fois d'entrepôts, d'hôtelleries, de bourse ou commerce, de lieu de rendez-vous des marchands étrangers. On les appelait toujours en Occident *fundak*, d'où l'espagnol *alhondiga*, tandis qu'en Orient le terme employé était *khan*. D'après Léon l'Africain il y avait à Fès au XVI^me^ siècle deux cents de ces entrepôts-hôtelleries. Les plus grands avaient trois étages et jusqu'à cent vingt chambres, avec une installation d'égouts et une adduction d'eau. Les chambres n'avaient aucun mobilier, mais les tenanciers donnaient une natte et une couverture à leurs hôtes. On pouvait aussi y manger, à condition d'apporter des vivres qu'on pouvait faire préparer par des cuisinières faisant partie du personnel du *fundak*. Le rez-de-chaussée servait de magasin, surtout pour les étoffes.

Les grandes villes musulmanes d'Occident au Moyen-Age abritaient la plupart du temps à l'intérieur de leur enceinte ; un quartier chrétien et presque toujours un quartier juif. En tant que tributaires, Chrétiens et Juifs avaient en effet droit en principe à la protection de l'autorité civile ; mais celle-ci les astreignait à la résidence dans des quartiers spéciaux, situés le plus souvent à proximité immédiate du siège du gouvernement, palais ou citadelle. Pour l'Espagne musulmane, nous avons de nombreuses attestations relatives aux quartiers juifs de Cordoue, de Séville, de Tolède. Il en allait de même au Maroc, où l'on trouve, à partir du XV^me^ siècle, pour désigner le quartier juif, le nom de *mellah*, pour lequel on a proposé diverses étymologies, mais qui est simplement le toponyme désignant à l'origine (la " source salée ") le nouvel emplacement qui fut assigné aux Juifs de Fès à la fin de la dynastie mérinide. Ce toponyme est devenu depuis un nom commun et désigne le ghetto dans toutes les autres villes du Maroc. Il est toutefois inconnu en Algérie et en Tunisie, comme il l'était évidemment en Espagne musulmane. En ce qui concerne les quartiers chrétiens des villes marocaines au Moyen-Age, les seules indications à peu près sûres dont on dispose concernent Marrakech qui fut pendant longtemps, sous les Almoravides en particulier, le quartier-général de milices chrétiennes, comme celle du célèbre Reverter. A partir du XII^me^ siècle, à la suite de tractations engagées avec la Chrétienté, certains princes almohades durent concéder aux tributaires catholiques installés dans leur capitale certains privilèges, ainsi celui d'exercer librement leur culte. C'est dans ces conditions qu'il y eut un évêché de Marrakech, qui devait subsister jusqu'à la fin du XIV^me^ siècle, et une église qui était située dans la *kasaba*.

Un aperçu d'ensemble des agglomérations urbaines au Moyen-Age doit encore faire une place aux cas isolés des villes administratives et princières qui ont été fondées de toutes pièces et n'ont eu en général qu'une durée éphémère. En Espagne, avant le XI^me^ siècle, deux de ces villes aux portes même de Cordoue, ont connu une fortune passagère : la résidence umaiyade de Madinat al-Zahra', la résidence amiride d'al-Madinat al-Zahira, la première un peu à l'Ouest de la capitale, l'autre à l'Est, dans l'une des boucles du Guadalquivir. On enregistre en Afrique du Nord vers la même époque ou peu auparavant, la naissance de centres urbains un peu factices, Rakkada fondée en 876 un peu au Sud de Kairouan par les Aghlabides, Mansuria, fondée

en 947 par les Fatimides. Ni les Almoravides, ni les Almohades n'ont procédé à de pareilles fondations princières. Celle du *Ribat al-fath* (aujourd'hui Rabat), par les Almohades, n'eut d'autre but que de permettre la concentration dans son immense enceinte des troupes qu'ils levaient en vue de la guerre sainte en Espagne. La tradition fut au contraire reprise par les Mérinides qui, sans parler de Fès la Neuve, leur capitale administrative, fondèrent trois nouvelles villes royales, al-Bunya, près d'Algéciras, Afrag, près de Ceuta, al-Mansura, près de Tlemcen ; mais il s'agissait sans doute simplement d'une enceinte de murs de béton, destinée à enfermer un camp simplement pourvu de quelques installations permanentes.

***

Il est extrêmement suggestif d'examiner, à la lumière des quelques précisions dont je viens de vous faire part, non seulement les plans actuels des villes musulmanes nord-africaines, mais aussi ceux des villes d'Espagne qui demeurèrent longtemps au pouvoir de l'Islam. Pour la Péninsule, les plans qui sont établis il y a plus d'un siècle, avant les modifications sensibles que les cités ont la plupart subies à la faveur des progrès de la science de l'urbanisme se prêtent mieux encore à une enquête qui s'apparente en quelque sorte à une coupe anatomique. À ce travail, au demeurant plein d'embûches, se sont livrés déjà maints chercheurs, pour Cordoue et Grenade en particulier. Une analyse assez poussée des noms des portes de villes en Occident musulman, que j'ai effectuée il y a quelques années, m'a permis de constater qu'en Espagne une bonne partie de ces noms se sont conservés jusqu'à aujourd'hui, qu'il s'agisse de Tolède avec sa Puerta Visagra et sa Puerta del Sol, des villes du Levante et des villes d'Andalousie. A Séville, la porte de la Macarena, les portes de Jerez et de Carmona portaient déjà ces appellations avant la Reconquête. L'un des carrefours d'Alméria les plus populaires à l'époque musulmane était déjà la Porte de Pechina, tout comme aujourd'hui.

Le tracé des rues est lui-même fort éloquent. Il ne fait aucun doute, dans la plupart des cas, et en laissant bien entendu de côté les grandes artères de dégagement qui ont dû être percées dans presque toutes les villes, que ce tracé remonte à l'époque musulmane. On observe presque toujours sur les plans un certain nombre de voies bien

axées et qui constituent un système de communication du centre vers l'une des portes ; elles-mêmes et les voies confluentes dessinent en général un certain nombre d'îlots pas nécessairement rectangulaires, dans lesquels beaucoup de ruelles en cul de sac ont pu subsister. Bien entendu, la configuration du site urbain, les différences de courbes de niveau peuvent influer beaucoup sur ce tracé et les raisons obscures qui ont pu le dicter à l'origine de la ville. Une ville plate comme Cordoue ou Séville diffère essentiellement, sur le plan même, d'une ville en pente, comme Grenade ou Fès par exemple.

L'emplacement des monuments principaux est lui-même matière à réflexion. Presque toujours l'église cathédrale s'est substituée sur place à la mosquée-cathédrale, soit qu'il y ait eu affectation pure et simple de l'édifice ancien avec une consécration rituelle, soit qu'il y ait eu démolition, puis construction d'un nouveau temple. Les édifices militaires, *alca'as*, *alcazabas*, non seulement sont demeurés en place, mais ont souvent conservé des parties entières, murs, tours, donjons, qui datent de l'époque musulmane. Ce sont là évidemment des données qui peuvent à première vue paraître toutes naturelles et tomber sous le sens. Encore importe-t-il de les exprimer et de leur donner leur pleine valeur historique.

Il n'entre pas bien entendu dans le cadre de cette conférence de passer en revue les principales villes d'*al-Andalus* et du Maroc, pour fixer à votre intention les aspects les plus caractéristiques de leur visage au Moyen-Age. Je me contenterai d'une brève esquisse, de notations un peu cursives qui n'auront d'autre but que de vous remettre en mémoire certaines visions qui vous sont assurément familières et de vous permettre une comparaison avec les ensembles urbains les mieux conservés de l'autre côté du Détroit de Gibraltar. Je ne m'arrêterai guère non plus à Cordoue, dont la gloire est l'incomparable Mezquita, l'un des joyaux incontesté de l'art musulman d'Occident, ou si vous voulez, pour me conformer à la terminologie passée dans l'usage, de l'art hispano-moresque. Cordoue est, à mon sens, la ville d'Espagne qui, malgré son splendide essor moderne, a conservé le plus pur parfum d'Islam hispanique. Je ne sais rien de plus prenant, de plus évocateur que le spectacle qu'offre l'ensemble trapu de la cathédrale de l'autre côté du pont du Guadalquivir. Certaines petites places sont elles aussi extrêmement chargées, si je puis dire, d'une atmosphère historique

qui nous ramène mille ans en arrière, à l'époque où la métropole hispano-umaiyade était peut-être la ville d'Europe la plus populeuse, en tout cas la plus raffinée et la plus cultivée. La physionomie de Cordoue califienne a donné lieu au surplus, il y a quelques années, à une étude très consciencieuse de M. Rafael Castejon, qui s'est attaché à ne laisser dans l'ombre aucun des problèmes posés par la survie des trop rares vestiges de l'époque umaiyade ou des époques suivantes avant la Reconquête.

Mais pour Séville, le travail de confrontation des données historiques et archéologiques et de la topographie et de la toponymie actuelles est à peine ébauché. Curieuse destinée au reste que celle de Séville musulmane, d'abord, tout au début, résidence du gouverneur arabe d'Espagne, ville provinciale sous les umaiyades, capitale brillante de la dynastie abbaside au XI^me^ siècle, enfin résidence d'élection des Almohades en Andalousie. L'évolution urbaine de Séville avant et depuis son retour définitif à la Chrétienté nous est relativement bien connue grâce à certains documents comme la précieuse Histoire d'Alonso Morgado. Sa fortune à l'époque musulmane a été comme une préfiguration de son essor incomparable, quand, à partir de 1503 et pour deux siècles son port fluvial draina vers les rives du Guadalquivir tout le commerce d'Espagne avec les colonies d'Amérique. Cet essor, qui entraîna à coup sûr une transformation urbaine correspondante est sans doute la raison pour laquelle l'examen d'un plan de Séville actuelle est assez décevant pour qui cherche à fixer ses traits à l'époque musulmane. Et je crois qu'elle a, malgré les apparences, moins gardé que Cordoue sa physionomie mauresque. Le jour, proche, souhaitons-le, où l'on tentera d'appliquer à Séville les méthodes de la topographie historique, il y aura beaucoup à tirer, pas seulement de la riche monographie d'Alonso Morgado, mais aussi d'une chronique arabe de l'époque almohade, due à la plume d'Ibn Sahib al-Salat, qui fournit sur les travaux d'édilité que le fils et premier successeur du calife Abd al-Mu'min entreprit à Séville, une série de renseignements du plus haut intérêt. C'est grâce à ce chroniqueur, dont l'œuvre a été publiée partiellement par le regretté R. P. Mechor Antuna, en 1930, que l'on apprend avec quels soins le calife Abu Yakub Yusuf veilla à l'embellissement de sa capitale de prédilection. C'est lui qui ordonna de rebâtir à ses frais le rempart qui longeait la rive du Guadalquivir. D'autre part, il fit établir le premier pont — pont de bateaux sans doute — qui

relia par dessus le fleuve Séville à son faubourg de Triana. A la même époque, c'est-à-dire vers 1172, fut bâtie la résidence almohade d'al-Buhaira, entourée d'un immense parc complanté d'arbres fruitiers. Pour irriguer ce parc, une canalisation fut aménagée, ainsi qu'un château d'eau destiné à l'alimentation de la ville, dont les habitants, jusque là, n'avaient à boire que l'eau du fleuve. Mais l'œuvre la plus considérable de ce souverain fut l'édification d'une nouvelle mosquée-cathédrale, pour remplacer l'ancienne, qui datait du IX^me^ siècle, du temps de l'émir umaiyade Abd al-Rahman II, et que l'on connaissait sous le nom du cadi qui avait dirigé sa construction, Umar Ibn al-Abbas. Cette première mosquée, dont on a conservé l'inscription de fondation, était devenue trop exiguë — l'auteur du traité sévillan *hisla*, Ibn 'Abdun, s'en porte témoin pour l'époque almoravide — et, au lieu de décider son agrandissement, comme cela avait été le cas à Cordoue, à trois reprises successives, le souverain almohade préféra faire élever de toutes pièces un nouveau sanctuaire, qui forme aujourd'hui une partie de la cathédrale de Séville, et qui fut doté d'un minaret grandiose, la Giralda. L'ancienne grande-mosquée, aujourd'hui l'église collégiale del Salvador, à laquelle L. Torres-Balbas a consacré il y a quelques mois une magistrale étude, passa au rang de simple oratoire de quartier.

La construction d'une nouvelle mosquée-cathédrale, pourtant située à vol d'oiseau à moins d'un kilomètre de l'ancienne, devait nécessairement amener une certaine perturbation dans l'économie urbaine sévillane. Et le chroniqueur, de fait, nous apprend que le souverain almohade ordonna l'expropriation des maisons avoisinant le nouveau temple et leur démolition. Le terrain libre fut utilisé pour la construction d'un nouveau bazar, auquel quatre portes donnaient accès et l'on transféra les boutiques des marchands d'étoffe et les éventaires des vendeurs d'épices.

Si nous nous transportons maintenant en Andalousie orientale ou dans le Levante, nous trouvons un peu partout des ensembles urbains qui gardent encore, sur leur plan même, la trace de leur histoire musulmane, et qui la gardent d'autant mieux, semble-t-il qu'il s'agit de petites villes ou de grosses bourgades. Dans la province de Valence, qui fut peut-être la plus " arabisée ", au sens précis du terme, de toute l'Espagne, l'influence de l'Islam a eu beau jeu à s'exercer : la toponymie est le plus souvent arabe, et maints villages agricoles qui portaient

les noms de leur fondateur, ainsi Manzil Ata, Manzil Nasr, ont conservé ce nom et s'appellent aujourd'hui Mislata, Masanasr. Sur la côte méditerranéenne, Alméria apparaît comme l'un des ensembles urbains de l'Espagne musulmane que le cours des siècles a le moins modifié. Sa destinée avant l'époque de la Reconquête fut éminente. C'était le port le plus actif d'*al-Andalus*, le quartier-général de la flotte califienne, et en même temps un emporium dont la richesse fut souvent célébrée dans les annales du temps. Ses industries de luxe jouissaient d'une grande renommée : lourdes soies brochées d'or, et tentures brodées. Elle compta jusqu'à huit cents métiers à tisser la soie. C'est sur les quais d'Alméria qu'étaient chargés, pour une bonne part, les produits andalous destinés à l'exportation et qu'étaient débarqués les épices et les denrées exotiques qui avaient transité par Alexandrie. Elle suivit dans les derniers siècles de la Reconquête la fortune de Grenade, et vit sa population s'accroître, comme Malaga, du fait de l'afflux des Musulmans chassés peu à peu des grandes villes de l'Espagne méridionale.

Il est une ville enfin qui conserve encore, par maints de ses traits, sa physionomie de l'époque de l'Islam : je songe évidemment à Grenade, dont la reconstitution du plan au XIV^{me} et au XV^{me} siècles, a déjà excité le zèle de plusieurs chercheurs. Les descriptions en langue arabe, je l'ai déjà indiqué, sont peu satisfaisantes et trop laconiques. La plus importante à mon sens, celle de l'oriental Ibn Fadl Allah al-Umari, n'a pas encore été exploitée d'une manière exhaustive. Quant aux indices archéologiques fournis par la ville actuelle elle-même, ils sont sans doute fort importants mais ne suffisent pas à dissiper maintes obscurités qui persistent, en matière de localisation topographique et toponymique. C'est tout de même néanmoins à Grenade que la transposition d'un plan reconstitué de l'époque nasride sur un plan actuel offre les plus grandes chances de vraisemblance.

L'Alhambra de Grenade, comme la ville Neuve mérinide de Fès, constituent le type achevé de résidences royales à caractère durable. L'une et l'autre ont leur enceinte fortifiée et flanquée de tours, leurs portes massives. Chacune, a à l'intérieur son palais, avec son panthéon royal, une mosquée cathédrale, des services, des casernements, des écuries et des quartiers populaires où logent les mercenaires et la domesticité du prince. Mais l'existence de ces villes à destination

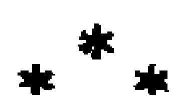
très particulière ne semble pas avoir affecté de quelque manière l'économie propre de la cité dont elles ne constituaient qu'un élément satellite, doté lui-même de l'essentiel des composantes normales d'un ensemble urbain.

***

Si nous passons maintenant au Maroc, nous pouvons nous transposer sans la moindre peine dans une atmosphère vraiment médiévale, en parcourant les rues des grandes cités qu'un phénomène de cristallisation semble avoir figées dans bien des cas depuis au moins cinq ou six siècles. Mais, du point de vue de la topographie historique, le Maroc est encore moins bien partagé que l'Espagne. Là, le travail est pourtant aisé et, grâce aux archives des services des biens de mainmorte, on peut suivre avec le maximum de chances de vraisemblance, le lent processus d'évolution qui a pu, à la longue, transformer un quartier ou modifier sa physionomie par rapport à celle de ses voisins.

Les Marocains classent eux-mêmes, aujourd'hui encore, les villes de leur pays suivant un certain nombre de types. Il y a des villes spécifiquement " bourgeoises " (*hadariya*) ; leurs habitants ont des mœurs plus policées qu'ailleurs, des goûts plus raffinés, une cuisine plus savante. Telles sont les cités dans lesquelles la tradition andalouse est demeurée la plus forte, qui gardent avec le plus de ferveur l'héritage de la civilisation andalouse. Telles sont Fès, Rabat, Salé et Tetwan. Les autres agglomérations sont considérées comme des cités un peu factices, peuplées de ruraux qui ne sont guère arrivés à se citadiniser : tels sont Oujda et Mazagan, villes peuplées de bédouins de plaine, Tanger dont la majeure partie de la population est d'origine montagnarde. Enfin, deux résidences de la cour chérifienne, Meknès, au Nord, Marrakech, au Sud, sont dites villes distendues, ou, pour employer une expression encore plus parlante, de villes diffusées. Des ilôts d'habitation très denses voisinent avec des espaces vides, anciens palais désaffectés ou tombant en ruines, des cimetières, des esplanades. Tout cela contribue à donner à ces villes un caractère forain : elles constituent le type de l'agglomération bédouine, d'un visage très différent — et d'ailleurs moins austère — de celui de la ville bourgeoise, entassée et étouffant souvent dans son enceinte trop étroite. Mais, au moins en ce qui concerne Marrakech, ce caractère n'a pas toujours

été sans doute aussi accusé qu'aujourd'hui. La capitale des Almoravides et des Almohades fut au Moyen-Age extrêmement hispanisée. Ce sont les dynasties chérifiennnes qui peu à peu lui ont rendu son visage de ville saharienne, de métropole berbère poussant sans cesse plus loin dans un périmètre élastique ses maisons de pisé, ses rues poussiéreuses, ses marchés grouillants. L'histoire urbaine de Fès demeure, à travers les siècles, intimement liée aux circonstances qui ont présidé à sa fondation et aux particularités du site sur lequel s'élève cette capitale. Ce site est parmi les plus privilégiés qui soient, et son choix pour l'édification d'une ville apparaît presque comme une décision géniale, puisqu'une rivière aux eaux pérennes, alimentée par des sources vauclusiennes toutes proches, et canalisée en une série très compliquée de ramifications, le traverse de bout en bout, avec un débit régulier, et lui permet de pourvoir d'eau courante la plus modeste de ses maisons. J'ai émis, il y a quelques années une théorie qui pouvait à première vue paraître un peu audacieuse sur la chronologie de la fondation de Fès et sur la concomitance, sur ce site béni par la nature, de deux villes de caractère à l'origine fort différencié. Cette théorie qui est aujourd'hui admise sans discussion par tous les historiens du Maroc, a le mérite d'offrir une explication plausible de la juxtaposition à l'origine de deux cités pourvues chacune de ses éléments constitutifs propres : mosquée, citadelle, bazar, enceinte de remparts. Dans ces deux enceintes, jumelles, peu spacieuses, séparées par le seul lit du torrent, la population se sent bientôt à l'étroit; et l'Almoravide Yusuf ibn Tashufin répondra sans doute à ses vœux quand, en 1069, il fera abattre les murs de séparation qui enserrent chacun des bords de la rivière. Mais aujourd'hui encore subsistent sur le plan et sur le terrain les marques de cette dualité urbaine des premiers âges de la ville, étagée sur chacune de ses deux rives, appelées du nom de leurs premiers occupants " Rive des Kairouanais " et " Rive des Andalous "



Je me propose maintenant, pour clore cette longue série de considération sur les villes de l'Occident musulman au Moyen-Age, de vous entretenir encore quelques instants d'une cité africaine sur laquelle nous sommes, par chance, assez bien renseignés depuis la découverte, assez récente, d'une description assez détaillée qui date de la fin du

XIVme siècle. Je veux parler de Ceuta, ville de tradition et de vocation hispanique entre toutes, et dont l'histoire musulmane a été plus souvent orientée vers la rive andalouse toute proche que vers la terre marocaine à laquelle elle est adossée.

L'histoire de Ceuta, depuis l'époque de l'invasion en Afrique du Nord, est faite de longues périodes de prospérité économique et de stabilité sociale que viennent arrêter brusquement, comme il est de règle ailleurs en Occident, des vicissitudes politiques. Cette histoire, qui remonte à la plus haute antiquité, est la plus variée qui soit. Au cours du Moyen-Age, elle a été successivement possession umaiyade, possession hammudide, capitale d'un petit Etat, siège d'une dynastie de princes éclairés les Banu l-Azafi, avant de devenir, à partir du début du XVme siècle, d'abord possession portugaise, puis possession espagnole. Une si ancienne occupation militaire de cette ville par des forces chrétiennes, obligées pendant longtemps à une attitude défensive contre les tentatives de récupération de la place, a eu bien entendu pour résultat de changer du tout au tout le visage musulman de Ceuta. Rien aujourd'hui ne ressemble davantage à une cité d'Andalousie que la Ceuta espagnole actuelle, pleine de vie et d'animation, entièrement européanisée, sans nul vestige, ou presque, de monuments datant de son histoire musulmane médiévale. Le site admirable sur lequel elle étage ses constructions, et qui domine la mer, en offrant des vues étendues sur le détroit de Gibraltar et la côte d'Espagne, toute proche, est ainsi fait, au reste, qu'il la sépare presque entièrement de son arrière pays immédiat. Ceuta est, en effet, bâtie sur une presqu'île orientée d'Ouest en Est, qui présente à son extrémité un massif rocheux, la montagne d'al-Mina, appelée aujourd'hui Monte Acho, d'une altitude de près de 200 mètres, La ville a toujours comporté dès lors deux parties distinctes, l'une qui occupe l'étranglement de l'isthme, l'autre qui recouvre les pentes de l'éminence qui se dresse au bout de la presqu'île. Du côté de la terre, l'isthme s'élargit et se relève pour aboutir à un large plateau, coupé de ravins et qui surplombe la mer par des falaises abruptes. Ce massif est lui-même adossé aux derniers contreforts du massif montagneux de l'Andjera, que domine la masse imposante du Djebel Musa, visible de n'importe quel point du détroit de Gibraltar. Dans ces conditions, Ceuta ne peut communiquer par voie terrestre avec l'arrière pays que le long d'une côte accidentée, à l'Ouest comme au Sud. Pratiquement, elle constitue une île, et toute son histoire au cours des siècles, accuse abondamment ce caractère insulaire.

J'en reviens à la petite monographie de Ceuta au XVme siècle. Elle a pour auteur un personnage nommé Muhammad al-Ansari, originaire de l'endroit. Après la nomenclature des principaux cimetières de la ville, avec la liste des personnages notoires qui y furent inhumés, la description débute par un développement sur les mosquées, fort nombreuses, si l'on intègre dans leur total les petits oratoires de quartier. Les détails fournis sur la mosquée-cathédrale de Ceuta sont extrêmement précis. Elle comprenait vingt-deux nefs et le mur du fond, celui du *mihrab*, était orné, — chose insolite en Occident — de vitraux de couleurs avec des arabesques, maintenus par des baguettes de plomb. La chaire à prêcher, de douze marches, se trouvait accolée à une loge princière, la *maksura*. Il y avait deux cours, chacune pourvue de deux bassins. Près de ce sanctuaire s'élevaient deux collèges ou *mèdersas* ; la plus spacieuse avait été fondée par le souverain mérinide Abu'l-Hasan. Sur cette *mède sa* mérinide de Ceuta, dont il ne reste plus rien en place, mais dont on peut encore aujourd'hui admirer les boiseries sculptées au Musée provincial de Cadiz, nous sommes par ailleurs renseignés par Ibn Marzuk dans son histoire du prince qui vient d'être nommé. Elle comprenait, dit-il notamment, " des sculptures, des revêtements de stuc, des pavements polychromes en mosaïque ou en marbre, du bois artistement travaillé ". Non loin de ces collèges des bibliothèques avaient été aménagées à l'intention des étudiants. Et, précise le narrateur, il n'était pas une branche de la science islamique qui ne s'y trouvait représentée.

Toute une partie de la description de Ceuta a trait aux ermitages qui se trouvaient disséminés à travers la ville, à une époque où déjà la vie ascétique et mystique avait gagné de nombreuses recrues dans l'Occident musulman. Dans la ville du Détroit, il était normal que ces exercices de piété allassent de pair avec des exercices d'entraînement militaire, en vue de la guerre sainte. Pour ces retraites à double objet, ce qu'on appelait alors l'état de *ribat*, un couvent-spacieux, en arabe une *rabita*, s'élevait à Ceuta au bord de la mer. C'était, au milieu d'un vaste espace clos de murs, une construction surmontée d'une coupole, avec un étage reposant sur douze colonnes et entouré extérieurement d'une galerie où des veilleurs se relayaient jour et nuit. Il y avait également dans la ville et dans ses environs immédiats dix-huit postes de veille. Au sommet de la montagne de l'extrémité de la presqu'île, une grande tour, qui datait des Almoravides, servait

également d'observatoire et permettait la surveillance des mouvements des navires dans le Détroit. Elle dominait un réduit stratégique pourvu d'un oratoire.

Le système défensif de cette ville fortifiée a donné lieu de la part de l'auteur de la description à un certain nombre d'indications précises et pleines d'intérêt. La place tout entière était entourée d'un rempart continu, percé d'une cinquantaine de portes, de poternes ou d'issues camouflées. La porte principale de l'enceinte était flanquée de deux tours de pierres appareillées en saillie par rapport au bastion principal. Les deux parties de la ville, celle de l'isthme et celle d'al-Mina, étaient séparées par un profond fossé sur lequel deux ponts étaient jetés.

Au XIV^{me} siècle, si nous en croyons l'informateur, tous les espaces libres des abords de Ceuta avaient, si leur relief ne s'y opposait pas, été transformés en champs d'entraînement pour le tir à l'arbalète. Tous les habitants, quelle que fût leur condition sociale, participaient fréquemment à des concours de tir, et certaines familles de la ville étaient, de père en fils, spécialisés dans la fabrication des armes de jet. Ce qui donne encore beaucoup de prix à la description de Ceuta d'al-Ansari, ce sont les renseignements qu'elle apporte sur la vie commerciale et économique de cette ville et de son port au Moyen-Age. Dès la fin du XII^{me} siècle, l'essor maritime de Ceuta, qui avait subi une éclipse sous les Almoravides, reprit avec encore plus d'ampleur qu'au X^{me} et au XI^{me} siècles quand le souverain almohade Yakub al-Mansur accorda à certaines républiques marchandes, Pise et Gènes notamment, le droit de commerce avec quelques ports de ses Etats. Un peu plus tard, les navires catalans fréquentèrent régulièrement Ceuta ; de même les bateaux affrétés par des armateurs marseillais, qui eurent dès 1236 un *fundak* particulier dans la ville. C'est par Ceuta que se fit dès lors une bonne partie du trafic marocain avec l'Europe : importations de drap, de fil, de coton, de bois tinctoriaux et d'épices, exportations de laine, de cuir, de sel, de cire, de miel, de fruits secs, et même de chevaux.

Pour faciliter ces échanges, il fonctionnait à Ceuta, comme dans les autres ports ouverts au commerce chrétien, une véritable douane, à laquelle, dès leur débarquement, les marchandises étaient présentées. Grâce aux documents rassemblés et mis en œuvre par Mas Labrie dans son ouvrage sur les relations et le commerce de l'Afrique septentrionale

avec les nations chrétiennes au Moyen-Age, il est possible d'avoir quelques précisions sur le fonctionnement de cette douane, établie dans les principaux ports marchands et à la tête de laquelle se trouvait un haut fonctionnaire nommé par le Sultan, quelquefois même un prince de la famille royale. A ses côtés, se trouvaient des secrétaires comptables et des interprètes. Enfin chacune des nations chrétiennes intéressées avait elle-même à la douane un préposé. Cette douane avait surtout pour objet le règlement des droits dus au trésor royal sur les marchandises importées ou exposées. Mais c'était là aussi que s'effectuaient les principales transactions entre Chrétiens et Musulmans, qu'avaient lieu des ventes publiques, aux enchères ou non. Les droits à payer au fisc étaient en général de 10%, sauf certaines exemptions spécifiées dans les traités de commerce, et il s'y ajoutait certains droits additionnels, tels que les droits d'ancrage, de pesage et de mesurage, de magasinage. Mais il pouvait arriver, comme on l'a vu pour les taxes gouvernementales et municipales, que ces divers droits fussent affermés par le souverain musulman à un fermier-général, quelquefois même chrétien.

La douane de Ceuta à la fin du XIV^{me} siècle est clairement désignée par al-Ansari. Un des hôtels du trésor, nous apprend-il, était celui où fonctionnaient les services de la douane, en face des entrepôts des commerçants chrétiens, là où se trouve le grand marché en plein air. Les Chrétiens, ajoute-t-il, ont à Ceuta sept entrepôts, quatre sur une seule rangée, et trois dispersés. Un autre local était celui où l'on vérifiait l'emballage des marchandises d'exportation et où on leur donnait la licence d'embarquement. Un autre hôtel du Trésor était enfin celui où l'on procédait à la frappe de la monnaie. Il se trouvait loin du port, en pleine citadelle.

Il y avait, nous apprend encore le même auteur, 174 marchés à Ceuta, 142 dans la ville proprement dite, et 32 dans les faubourgs. Conformément à ce qui se voyait dans les autres villes, certains de ces marchés se trouvaient aux environs immédiats de la grande mosquée, ainsi le bazar des droguistes, et le marché aux étoffes ou *kaisariya*. D'autres marchés importants étaient celui des dinandiers — Ceuta était spécialisée dans le travail du cuivre — et celui des fripiers. Les artisans qui tissaient et brochaient les étoffes de soie étaient groupés autour de petites places rectangulaires, dans des ateliers qui occupaient

trois étages superposés. Quant aux entrepôts, *fundak*, servant en même temps d'hôtelleries, ils n'étaient pas moins de 360. Le plus important, qu'on appelait al-Fundak al-Kabir, était affecté à l'emmagasinage des céréales ; il était adossé à un remblai et avait deux portes, l'une sur la rue basse, l'autre sur la rue haute, par lesquelles les chameaux pouvaient entrer à l'aise, chargés de leurs doubles sacs remplis de grain.

Ceuta fabriquait en grande quantité des tissus écrus, et cette fabrication nécessitait un grand nombre d'ateliers de blanchissage. Ces ateliers étaient tous adossés au rempart et disposaient chacun d'un bastion de l'enceinte où les pièces de toile en préparation étaient rentrées la nuit. Il y avait de même des ateliers de blanchissage pour les laines filées.

L'industrie de la pêche était enfin fort florissante à Ceuta, et nous en avons la preuve pour des époques très diverses. Idrisi nous apprend que " nulle côte n'est plus productive, soit sous le rapport de l'abondance, soit sous celui du commerce du poisson. On en compte environ 100 espèces différentes, et l'on s'y livre particulièrement à la pêche du thon qui se multiplie beaucoup dans ces parages. Al-Bakri lui asussi dit combien la côte du Détroit est poissonneuse, et au XIV^{me} siècle, l'auteur de la description accorde un assez long développement à cette industrie. Il nous apprend en effet que dans ce qu'il appelle les deux mers de Ceuta, de part et d'autre de l'isthme, il n'y avait pas moins de neuf madragues. Quant aux pêcheries, elles étaient disséminées sur tout le littoral, depuis le Cabo Monte jusqu'à Marsa Musa.

Idrisi signale aussi à propos de Ceuta la pêche du corail. On pêche, dit-il, aux environs de cette ville, du corail dont la beauté surpasse ce qu'on peut voir de plus admirable dans toutes les autres mers. Il s'y trouve un bazar où l'on s'occupe à tailler, à polir, à arrondir, à percer et enfin à enfiler le corail. C'est l'un des principaux articles d'exportation ; la majeure partie en est transportée à Ghana et autres villes du Soudan, où l'on en fait grand usage. Mais cette industrie avait dû décliner au XIV^{me} siècle, puisque l'auteur de la monographie de Ceuta n'en fait plus mention.

Le même auteur, après sa description de la ville proprement dite, aborde celle d'une grosse bourgade qui se trouvait à l'Ouest de la presqu'île, celle de Balyunesh, qui à son époque était fort florissante.

au milieu des eaux courantes et des vergers. Cette bourgade a en effet toujours joui d'une grande notoriété chez les Musulmans et on en a célébré la position heureuse et les avantages naturels dans de nombreuses pièces de vers. Les géographes eux-aussi n'omettent pas de la mentionner. Des ruines, que l'on peut voir sur place, y attestent en effet l'existence d'une ancienne agglomération, d'ailleurs peu dense ; il est probable que les Umayades, quand ils s'installèrent à Ceuta au Xme siècle, y avaient aménagé des villas et des jardins. Le site est d'ailleurs célèbre, si c'est là, comme a voulu le démontrer Victor Bérard, que se trouvait la fameuse grotte de Calypso. Quoiqu'il en soit, on y jouit d'une vue merveilleuse sur le Détroit et sur le littoral espagnol, et on y a l'impression, aussi fortement marquée qu'à Ceuta que sur cette terre africaine si proche de l'Europe, la civilisation andalouse a eu beau jeu à faire sentir son influence. A toutes les époques de son histoire, Ceuta et les villes du Nord du Maroc ont été fortement hispanisées et ont contribué, par le rayonnement qu'elles ont exercé sur l'ensemble du pays, à donner au Maroc, à l'extrême Occident, du monde musulman, sa physionomie à la fois si originale et si attachante.

Cette constatation vient au reste rejoindre la conclusion à laquelle, depuis de longues années, aboutissent régulièrement mes enquêtes comparatives sur l'histoire sociale de l'Islam occidental. C'est que, avant comme après la Reconquête, la terre d'al-Andalus, foyer d'une civilisation urbaine développée et raffinée, n'a cessé, au moins jusqu'à l'orée des Temps modernes, d'exercer sur toutes les rives musulmanes de l'Ouest de la Méditerranée, jusqu'à Tunis, jusqu'à Derna en Libye, sans doute même jusqu'à Alexandrie d'Egypte, une influence à la fois économique et culturelle dont les effets, parfois, sont encore aujourd'hui perceptibles. Et je pense qu'ici tous ceux qui m'ont fait l'honneur et ont eu la patience de m'écouter jusqu'au bout seront d'accord pour s'en féliciter comme moi.

Imp. Nationale 14669-1948-1,500 ex